

بستانش و دوم مصدر معلوم که عبارت است از معنی که انشراح میکند عقل معنوت انصاف حامد آن حالت آن
 تعبیر کرده میشود بست بودن سوم مصدر مجهول که عبارت است از معنی که انشراح میکند عقل معنوت تعلق این حالت
 و آن تعبیر کرده میشود بستوده شدن چهارم مبنی للمفاعل که عبارت است از انصاف ذات بجمه که انشراح میکند
 عقل این انصاف - معنوت قیام حالت بجامه و آن حامدیت است پنجم مبنی للمفعول که عبارت است از وقوع
 حمد بر آن ذات و آن محمودیت است بدانکه لام بر هر تقدیر عهده است پس معنی نیست که حمد کامل یا حامدیت کامله
 یا محمودیت کلمه مخصوص بذات اولی است چنین ذات که متصف است با صفات کما لایه نه غیر او و بر صفات کما لایه
 که در غیر او تحقق میشود مستغایرند و راجع اند بسواست ذات او سبحانه نه در غیر آن و احتمال دارد که لام استغرای
 باشد چرا که محامد صفت کمال راجع اند باطراف الله تعالی چرا که الله کامل است بالذات و ما سواه آن
 مستکمل است از ان و الله اسم است برای ذات واجب الوجود که مستحق است بر اسم جمیع محامد لئلا یحتمل
 گفت و نه گفت اسما للخالق او الرزق بدانکه شکر خاص است از حمد باعتبار تعلق که نعمت است و اعم است با
 مورد که لسان است و غیر آن که رکان و جنان است و حمد بالعکس چرا که مورد حمد لسان است فقط و
 متعلق ان عام است مشتمل بر نعمت و غیر آن و مورد شکر شامل است لسان و غیر آن و متعلق آن نعمت است

ذمی حکمت

بالکسر العدل والقرآن والعلم والحلم و فی الصراح حکمت بالکسر و انش حقیقت هر چیزه

الب العه

الباقی بحمد الله کامل ثابت است بر اسم الله که صاحب علم حید است یا صاحب عدل حید است یا صاحب

قرآن حید است که نازل کرد قرآن را بر نبی علیه الصلوٰة و السلام

و النجوة

بضم حاء جمله و فتح جیم معجم الدلیس و الخبته و مراد از دلیل خواه عام باشد یا خاص عبارت است

از قرآن که دلیل است بر اثبات رسول صلعم

الطبعة

المترقعة یعنی چنین اند کہ غالب سنت و صاحب براہین کثیرہ کہہ دال اللہ پر وجود اللہ یا صاحب
 قرآن چنین براہین و کتاب کہ مرتفع و روشن است .

العظیم شانہ

الاشنان الامر و کار و حال گفت میشود الاثان شائهم امی الافسدن امرهم

العمیم اجابۃ

الاحسان ضد اسارۃ است اے نکوئی کردن قولہ تعالیٰ و احسن کما احسن اللہ الیک العمیم کہ العظیم
 صیغہ مبالغہ مجرور است بجا کہ بر اللہ است و ما بعد ان فاعل است یعنی چنین اللہ کہ بر سر
 امر ان خارج است از طاق مخلوقات و عام است حسان ان مخلوقات

الولی للخیر و التوفیق و المفیض للتصور و التصدیق

و این تصرف کردن و دست یافتن خیر چیزیکہ راغب با شد دان و نیکو و نیکوئی و نیکوتر و توفیق
 و ست دادن کے را بکارے اسی توجہ اسباب بطرف مطلوب خیر اقامند پر کردن آورند یقہ افاض اناہ
 اے تبارہ حقے قاض و ریختن آب اے چنین اللہ کہ ولی خیر و توفیق ست اے خیر و توفیق در تصرف
 و پیدا و ست و مفیض بر اے تہ و تصدیق ست و حاصل نمیشود تصور و تصدیق مگر فیضان
 او سبحانہ و تخصیص فیضان تصور و تصدیق مشعر بر بلائہ است لذلک لعل المفیض للعلم

و اصلوۃ و السلام علی من کان صوادق التصدیقات بطبائعہما متوجتہ
 الی حضرتہ الاقدس و حقائق التصورات بانفسہا مائتہ الی جنابہ المقدس

صلوۃ و عار ست از عباد و مت است از رب و استغفار ست از ملائکہ و السلام بالفتح تحیت و پاکی از
 عبودت علی من اس الیہ و صوادق التصدیقات اصناف صفت بر صوف است مثل جرد و قیظہ
 تصدیقات صادقہ کہ مطابق واقع اند لطبائعہما سے بجا آئند حضرت نزویکی و در گاہ بقول کلمتہ
 بحضرة فالان و بحضرة من فلان اے بشہد منہ منکر ضد غاب و حضرة الرجل اے قریبہ الاقدس
 اے پاک ایوانس بغایت پاکی و حقائق جمع نفیقت ہی اللہ کہندہ بالفہم اے بند و اتہا مائتہ

است بر جناب بافتح درگاه و نسبت جناب بطرف شخص براسه او است تقدیس الطهارة است و سلم
 نامیل یاد بر رسول چنین رسوسه که تصدیقات صوابه که مطابق واقع اند بر نفس ذات خود متوجساند بطرف ذات
 آن رسول که مقدس است از اناس و حقائق تصورات نبدواست مامل اند بر جناب قبول که مقدس است
 درین اشاره است که حقائق تصورات و تصدیقات بالذات میخوابند که حاصل باشند و ذات مقدس که
 کند کمال را چه که ذات رسول کامل است محتاج نیست در تحصیل کمال بطرف علم تصوری و تصدیقی بلکه کمال
 هر دو عالمیت مگر با این جهت که هر دو در ذات کامله موجود اند

فروجه المعلى مركز العقولات تصوراتها و تصدیقاتها و نفسه العلیا منبع العقلیات
 نظر بایتها و فطر بایتها

فروجه تفریح است بر سابق روح رب بدن است و فیضان آن بر جمیع قومی نفسانیه است و کمالی الفرح
 چرا که ارواح جمیع خلایق مستفیض اند از روح آن که مقدس است پس روح بر قبول مرتفع شد چنانکه در حدیث
 آمده است کثرت نبیا و آدم بین الما و الطین المرکز مرکز الشئ موقود و محله ای جای قرار و در اصطلاح نقطه است
 که فرض کرده شود در وسط دائره یا بیضی و قتیکه خارج کرده شوند خطوط از نقطه بطرف اطراف پس خطوط
 برابر باشند پس محقولات تصوری و تصدیقی موقود آن روح حضرت است که تمام میلان می کنند بطرف آن
 جناب و خارج میشوند از آن و میرسد بطرف غیر آن از عظام القصوراتها بدل است و کذا تصدیقاتها و نفسه العلیا
 بضم العین و سکون اللام و فتح الیاء التختانیة و بعد الیاء الف مقصورة تانیث اعلی نفس عبارت است از
 جوهر تجر که متعلق باشد به بدن و مدبر باشد براسه آن و تصرف باشد در آن منبع طرف منبع بتقدیم نون بر
 موحده و عین جمله بیرون آمدن آب از چشمه و جز آن جاسه بیرون آمدن عقلیات نفس آن حضرت
 که برتر است پس روح رسول چنین روح که بلند است مرکز عقولات است که آن تصورات و تصدیقات
 اند و نفس آن که بلند است منبع عقلیات است که آن کسبیات و بدیاتیاند

و علی آله الابرار و صحابه الاخیار عظمی آانس القدس و روساء مجالس الالانس بدواة
 مراسم العلم والیقین و حماة معالم المسئلة والمدین

این اصل پس بود بدین گونه که در عهد ائمه بعد از آن بدین کرده شد هر چه با آن آداب و جمیع بر بالفتح و تشدید ما
 پس من خصلت است و اصحاب جمیع محب یا کسرا اختیار جمیع خیر بالتشدید یا با تخفیف اول استعمال میشود در جمال
 و دوم در صلاح و دین و امر و از آن تابعانش در تقوی چنانکه در حدیث آمده است کل مؤمن تقی فموا آتے
 یا مختص باشد بیزیت و اهل بیت و آل استعمال است در اشراف و آل الحجام نمی گویند و مراد از اصحاب که در کتب
 باشد صحبت نبی رابع الایمان عظامه بضم عین جمله و فتح ظاهرا معجمه و بیدالف جمع عظیم و آنس بیرون مساجد جمیع مانس
 از آنس یا بضم ضد و صفت و هم سخن و مؤنس و همنشین و مراد از اینجا مجالس قدس است ای مجالس عالم ملکوت
 روحانیه که مظهر اندازادناس پس مقام آل و اصحاب در آن عالم فوق است از مرتبه غیر آن رؤسا و فضیلتین
 جمیع رئیس مجالس ای جنبش یک گونه از هر چیز که در آن است که بر آنها باشد اے رئیس هر جنبش ایشان اند
 چنانکه ایشان مادی بلند و ما سوا سے آنما تابع ایشان هستند هدایة بالضم جمع مادی هر اسم جمع رسم از رسم
 ای علامت حمایة جمیع حامی اے حافظ تمام جمع محله بالفتح نشان که بر راه بندند چیزیست که آند لال کرده
 شود بسبب آن بر شعله و تپانند از آن و شرایح است اللله و الدین معنی واحد است اسے رحمت نازل یا دوبرگ
 رسول چنین آل که صاحب خصلت حسنه اند و رحمت نازل یا دبر اصحاب رسول چنین اصحاب که صاحب صلاح
 اند چنین آل و اصحاب که عظامه مجالس قدس اند و رؤساء مجالس انس اند و مادی طریق اند چنین طریق
 که می رسانند بطرف علم و یقین و حافظه قرآن و شرایح ملت و دین اند

اما بعد فیقول العبد المستعین بجنایة الله القومی محمد زاهد ابن محمد اسلام الرومی صانها
 عن شرک عیبی و غومی لما کان بحجت التصور و التصدیق من نفائس المطالب العلمیة
 و لطائف المآرب البقیة و کانت الرسالة التی انما انجز العلامة و التشریر الفماتة المویب
 بتائید السماوی قطب الملة و الدین الرازی فی هذا المبحث الشریف و المطلب المنیف
 مشتملة علی امامة و محتویة علی هامة فاروت شرح اسرارها و خفیاتها و کشف
 استارها و نجیاتها قاصدا لاتباع المذنب الصیحح و ان خالفه المشهور و اخذ بالحق
 الصیحح و ان لم یساعده الجمهور فما انا اشرع فی المقصود مستفیضا من ولی الخیر و الجود

تکالیف اللہ قوسی سے صاحب قوت ہروی بالترکیب منسوب سنت بطرف طہرۃ بالفتح و آن بلبہ است
شہور در خراسان صانما سے نامہ و اسلم صون حفظ الشرب بالضم ضد الخیر قباہہ شفقہ کہ آن را خاتمت
غنی ست و غواہ سلوک طریق کہ موصل بطرف مطلوب نباشد و مراد از شرف غنی اضافہ وقت یا آن بدون
نامہ و مراد از شرف الغوی فضالت ست و دوران اشارہ است بآنکہ ہر دو صاحب زکات و تقاضات اند
و مشعر ست بدعوی آنکہ زکات و وظائف موردی ست من نقائس المطالب اضافت صفت بصورت
نفس چیز سے کہ راغب باشند در آن مطالب جمع مطلب و وضع طلب لطیف از کلام کہ معنی آن غنی باشد
تاریخ جمع مابذاریب بالکسر حاجت پس تازی موضع حاجت ست الرسالة الفوائد القباہ سے دونہ
خبر کسر جاہلہ و سکون بارہ موعده عالم و صالح علامہ تاوہ بالغہ است اسے صاحب علم کثیر نخر بر یکبہ نوز
در اہملہ حاذق و ماہر قباہ صیغہ مبالغہ اسے صاحب عرفان کثیر قطب بالضم ستارہ است کہ بنا کردہ شو
بران قبلہ و سید قوم و ملاک شئی الکرآزی منسوب ست بطرف رمی بزیادت زاد معجریان شرفی حروت ست
مبحث موضع بحث نیت عالی آجات جمع ام اسے اصل محتوی معنی جامعہ ہمتا جمع مهم کار سخت آمد
جمع سر چیز سے کہ پوشیدہ شود داستار پر ڈھا انجیاتی جمع خبیثہ فی القاموس الجبار مانجی و غاب الجہولان
معظم العلماء و ان لم یساعده اسے کم یوافقه فاحر ت تنبیہ ہر گاہ کہ قصد شروع کرد در مقصود تنبیہ کہ
مطالبین را تا کہ مستعد باشند مستفیض سوال کتہہ ہر اسے ریختن آب ترجمہ نیست کہ بعد حمد و صلوة
عبد کہ استعانت میجوہر بارادۃ اللہ چنین اللہ کہ صاحب قوت ست آن عبد کہ مسلمی محمد زاہد ست
پس اسلم کہ باشند ہر ات ست نگاہ ہر دوہ دور اللہ از شرف غنی و غوسی ہر گاہ کہ بود بحث تصور و تصدیق
از مطالب نفیسہ علمیہ و حاجت لطیفہ تمینہ و بود رسالہ چنین رسالہ کہ تاریخ کرد آنرا عالمی کہ بسبا
علم و دہشت ہ ماہ سے کہ کثیر العرفان بود و تا یزدادہ شد بتائید سواد می کہ آن قلب ملت و دین ست
یعنی سے بر قطب الدین ست باشند ہی بود آن رسالہ درین مبحث شریف و مطلب عالی حالی آنکہ شتم
بر اصول آن و حاوی ست بر مشکلات آن پس مرادہ کردیم شرح اسرار و خفیات آن و کثرت است
و خبیات آن حال آنکہ قصد می دہ شتم اتباع مذہب صحیح اگر چه مخالف مشہور باشد و حال آنکہ گیزہ یہ معنی

و آنچه در این کتاب مشاهده می شود در مقصود و در ظاهر و در باطن شریعی نمی گویم از
 این جهت است که این کتاب در ساله مشتمل بر تحقیق معنی التصور و التصدیق و اینها
 و اینها بعضی از اصحاب متوکلان علیهم السلام در رساله ایست مشتمل بر تحقیق معنی تصور و تصدیق
 و در این رساله در این رساله را بر این بعضی اصحاب که سائل بودند و حال آنکه متوکل امام بر الهام کننده صدق و معنی
 یعنی ذات باری تعالی اگر کسی گوید که مصنف حمد را ترک کرد با وجودیکه خلاف حدیث لازم می آید و آن حدیث
 اینست که هر که می بیند بجز الله فمواتر بولک بگو که آید بجز موقوف بر کتاب نیست گفتن حمد بوقت ابتداء
 کفایت می کند اگر کسی گوید که خلاف جمهور چر اگر جواب بگو که خلاف جمهور کرد بر این کسر نفس قال لمصنف
 اعلم ان الذمی هو مورد القسیر فی التصور و التصدیق هو العلم المتجدد الذمی لا کیفی فی مجرد احضور کعلم
 الباری تعالی و علم المجررات بانفسها و علمنا بانفسنا و الا لم یخصر العلم فی التصور و التصدیق اذ التصور
 هو حصول صورة الشئ فی العقل و التصدیق استدعی التصور الذمی هو کذا و العلم احضوری لایکون حصول
 صورة بدان بدستیکه علم چنین علم که مورد قسرت است در تصور و تصدیق آن علم متجدد دست یعنی علم
 حصولی چنین علم متجدد که کفایت نکند در آن مجرد حضور اگر چه در آن حضور باشد لیکن محتاج باشد بطرف
 حصول یعنی مجرد حضور نباشد مانند علم باری تعالی بذات خود و بمکنات و علم مجردات بذات خود و ما علمنا
 بانفسنا چر اگر این علم حضور می ست و اگر مورد قسرت علم متجدد نباشد چنین علم متجدد که کفایت نکند در آن
 حضور پس لازم می آید که علم خسر نباشد در تصور و تصدیق چر که تصور عبارت است از حصول صورت شئی
 در عقل و تصدیق میخواهد تصور آن تصور که عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و علم حضور می
 نمی شود ب حصول صورت پس ضرور شد که مورد قسرت علم متجدد باشد خالص اینست که مورد قسرت علم
 متجدد است چنین متجدد که موصوف بصفت مذکوره باشد و اگر چنین نباشد که لازم می آید که علم خسر نباشد
 در تصور و تصدیق زیرا که تصور عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و تصدیق نمی خواهد مگر این
 تصور که عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و در علم حضور می این تصور نیست
 پس ضرور شد که مورد قسرت علم متجدد باشد یعنی علم حصول

قوله العلم الذي هو مورد لقسمة احوال كان المراد بالعلم المتجدد و علم متحقق بكل فرد
بعد تحقق الموصوف و هو ليس الا العلم المحصور

گو یا که مراد بعلم متجدد محلی است که متحقق باشد هر فرد از این متحقق موصوف و آن نیست مگر علم حصولی بدانکه
تعدیه بر وقت است شیکه تعدیه ذاتی و ان عبارت است از چیزیکه منتع باشد بسبب آن وجود بعد بدون
قبل خواه ماقبل یافته شود یا نه مانند بعدیه عقول و غیر آن از واجب و دو هم بعدیه زمانی که عبارت است
از آن چیز که منتع باشد بسبب آن اجتماع بعد ماقبل بالذات چنانکه در اجزاء زمان است زیرا که ایوم بعد
اس است و غدا بعد ایوم و اجتماع یکدیگر با دیگره منتع است چرا که زمانه اقرار نیست یا با غیر چنانکه در زمانه
است چرا که منتع است اجتماع زمانه با زمانه تفریح پس بدانکه اگر حمل کرده شود کلام بر بعدیه ذاتی پس حاصل کلام
رجوع میکند بانیکه مراد از علم متجدد و نحو واحد از علم است که متحقق باشد هر فرد از ان نحو بعد تحقق عالم
که آن موصوف است بالذات و آن منحصر است در علم حصولی چرا که حصول منفی ضمه است و آن قطع است
هر چه موصوف است نسبتا نخست از ان بالذات و بعضی افراد علم حضوری نفس ذات موصوف واقع شود
پس درین صورت متاخر نشد از موصوف پس صادق نیاید بران که هر فرد از ان متحقق است بعد تحقق هر فرد
باز است و مراد می گیرم از نحو واحد چیزیکه باشد طریق انگشافت و ان بر نحو واحد و هر فرد از ان متحقق باشد
بعد تحقق موصوف و نحو انگشافت در ان ملزمه باشد براس تاخیر و این متحقق است و حصولی چند چنانکه
از نحو انگشافت و ان حصولی است چرا که حصول ملزمه تاخیر است بخلاف حضور می که در ان نحو انگشافت
بم حضور است چرا که ملزمه تاخیر نیست پس مورد قوت تاخیر حصولی شد حادث باشد یا قیدیه این صواب است
چرا که بازمی عالی هم صواب و صادق اند و تصدیق نوع واحد است شامل مراد تصدیقات را خواه قیدیه یا
یا حادثه را یا قیدیه بران قول او و هو لیس الا العلم اصولی غیر تقیید مادت چرا که چیزیکه قیدیه قیدیه
باشد و یکی از ان معنی نباشد و دیگره را در این صورت تصریح هر دو قید ضروری است و محشی انگشافت
واحد پس معلوم شد که حادثه مراد نیست پس دفع شد ازین که بعضی گفته اند که لام عهد خارجی است و حادثه
بطرف حادث است و و لکن میکند بران قول مصنف الذی لایکنی فی موجودات مخصوصه چرا که ظاهر ان موصوف

و نیز منطبق می شود بر آن دلیل نیست که ذکر کرده است لان بقوله حصول صور قاضی زیر که این دلیل عام است
شامل است حادث و قدیم هر دو را تأکید می نماید این بقول محشی که بعد ازین گفته ایم نسبت به جنم حصول المود با علم
احداث و نیز تطبیق می شود بر آن حاشیه و آن اینست لایحوز تفسیر العلم المتجدد با سحادث لان العلم سحادث اعلم
الحصولی فیلزم التخصیص مرتین من غیر منزوره مع ان قوله والذی لایکفی فیسه مجرد بحضور وقع صفة بقوله العلم
وقد تقررنی موضوعه ان توصیف المعارف للتوضیح و اوصافها مساویه لها کما ان توصیف التکرر للتخصیص
و اوصافها مخصوصه لها یعنی جائز نیست تفسیر علم متجدد سحادث چه که حادث اعلم است از حصولی پس لازم می آید
تخصیص مرتین بلا ضرورت یعنی یک مرتبه سحادث و یک مرتبه بمجموعی با وجودیکه قول او والذی لایکفی فیسه
مجرد بحضور یعنی واقع است قول ان العلم المتجدد و تحقیق ثابت شد در موضوع آن که توصیف معارف براسه
توضیح است و اوصاف مساوی می باشند براسه آن معارف چنانکه توصیف تکرر براسه تخصیص است
و اوصاف آن مخصوص می باشند براسه آن تکرر پس اگر دو حادث باشد از علم متجدد و لازم می آید که صفت
عام باشد چه که لایکفی فی مجرد بحضور شامل است حادث و قدیم هر دو را پس صحیح نشد مساوات میان معرفت و معرفت
پس منزه شد که مراد از علم متجدد مطلق حصول باشد خواه حادث باشد یا قدیم و نیز دلالت می کند بر آن قول
العلم بحضوری لایکون حصول الصورة چه ای حضوری را خارج کرد و تصریح نکرد به اخراج حصول قدیم یعنی گفته اند
له لفظ کان دلیل است بر بعدی ذاتی چه که اگر مراد او بعدی ذاتی نبود می چگونه محتاج شدستی شین مراد و نیز لفظ
کان بنیاد می زیر که بعدی زمانه ظاهر است از متجدد و حصول صفت است این دلیل مخدوش است
چرا که در صورت بدین زمانه هم محتاج می شود به بیان مراد چه که متبادر از متجدد و فقط حادث است نه حادث
حصولی بدانکه احتمال بعدی ذاتی مخدوش است با نیکی منصف به بدیهه و نظریه نیست مگر علم حادث پس
و اینجا لازم می آید تخصیص مرتین مرده انقیاد علمی بر سه تصور و تصدیق بعلم حصولی و مرده در تقسیم تصور تصدیق
بسوسه بدیهی و نظری مجدد است به دو تخصیص مرتین اگر چه جائز است نزدیک جمهور وقتیکه قرینه دلالت
آند را اینجا قرینه موجود است چه که تصدیق و تصور نوع اند از حصولی و قدیم منصف نیست به بدیهه
و نظریه لیکن تخصیص مرتین نیز محشی خافت است و نیز بد آنکه محشی در حاشیه تهذیبیه بعد نقل کلام

مراد از علم
حضوری
تجدد
تکلیف
تکلیف

کلام دلالت می کند بر اینکه القسام علم بطرف تصور و تصدیق علم تخصیص است و نزد محقق
 دهانی ثابت نشد اختصاص تصور و تصدیق با علم حصولی حادث اختیار کرد که القسام بطرف بدیهی و نظری علت
 تخصیص است پس لازم آمد بر آن تخصیص مرتین مرتی در علم حصولی و حادث و مرتی در تصور و تصدیق و در
 القسام هر دو بسوسه بدیهی و نظری و این کلام دلالت می کند بر اینکه مراد از تقسیم علم تخصیص حصولی
 حادث است و نیز تصریح کرده است در ایرادیکه وارد کرده بر کلام محقق دوانی در تسمیه علوم مبادی عالییه
 بر تصدیق بیان طوری که این مخالف جمهور است زیرا که جمهور تعبیری نمی کنند علم قدیم را بقصور و تصدیق پس این
 کلام صراحتاً معلوم می شود که نزد محقق تخصیص منقسم حصولی و حادث ضرور است پس حل کردن کلام محشی
 بر بعدیه ذاتی که موجب منافات است در هر دو کلام با وجود تصور و احتمال دیگر بیهوده از اخصاف است پس دفع
 شد این تقریر چو ایسی که آورده اند بر اسع و دفع اعتراض باین شیخ که تخصیص مرتین بلا ضرورت ممنوع است
 نه مطلقاً و نیز دفع شد قول بعضی در اینجا که اتباع جمهور واجب نیست و نیز دفع شد چو ایسی که بر اسع و دفع منافات
 گفته اند که محشی نظر کرد بطرف عوام که از حصول معنی حدوث می فهمند محشی نیز پیروی آنها کرده کلام مصنف را
 بر آن حل کرده گفت که در حاشیه که تندیبیه که ان هذا الکلام کما تراه آه و درین شرح اختیار کرد معنی اصلی
 و لغوی حصول را که آن وجود است خواه قدیم باشد یا حادث و بجهت دفع نیست که اگر چه آوردن و در قول
 در کلام باعتبار مخالفت جهت جائز است لیکن نه مطلقاً چرا که لازم می آید که خلاف مرضیش مختار او باشد و اگر
 حل کرده شود بر بعدیه زمانه پس حاصل می شود که مراد از علم تجرد و نحو واحد از علم که متحقق باشد هر فرد
 از آن بعد تحقق موصوف بالزمان و این نیست مگر علم حادث حصولی چرا که حضور می خواهد حادث باشد
 یا قدیم متحقق نیست هر فرد از آن بعد تحقق موصوف زیرا که بعضی افراد مصنف حضوری گاهی بین موصوف
 واقع بود و اما مصنف قدیم از حصولی پس ظاهراً است که متخلف نیست از موصوف بزمان پس مورد قدیم حصولی
 حادث شد پس واجب شد تخصیص قول او ولیس الا العلم حصولی بحادث پس مندرج شد تناقضی میان این قول
 و میان آن که گفت و در حاشیه تندیبیه و بعضی گفته اند که دلالت می کند برین قول او که مابعد گفته است و نیز
 ان یقال آه و جواب این معلوم خواهد شد لیکن لازم می آید برین تقدیر تخصیص مرتین یکی حصولی و دوم

تفصیل در بیان طوری که تقدیر تخصیص قوه قدرت آن مبنی است بر تقدیر قهید و وحدت آن بقیه تخصیص
 چنانچه احد است و آن قول او المتبر و لیکن قائم کرده شده است ، قام و قهید و نیز لازم می آید برین تقدیر
 بر منطابق باشد چه که قول آن لایکنی فی مجرد بحضور عام است از موصوف که آن قول او است اصل متبر
 ای که تبر درین تقدیر حادث است فقط و لایکنی فی مجرد بحضور شامل است قدیم را و حادث را پس
 محسوس است مساوت میان صفت و موصوف که اگر نگفت شود که مقصود از تساوی عدم مخصوص منفی از موصوف
 تساوی مذکور نشاید که تمثیلا یعنی مقصود نیست که اوصاف معارفت مساوی باشند یا در حکم مساوی
 در عدم مخصوص و نیز لازم می آید عدم انطباق دلیل صفت برین معنی که اگر تقدیر حصول صفت و جهت تصدیق برین
 تصور عدم بودن حضوری حصول صورت لازم نمی آید مگر خروج حضوری از تمام نخر و قدیم پس منتهی شد چه اگر گویند
 علم قدیم نزد او حضوری است پس جواب او باین طور داده خواهد شد که اثبات این معنی لازم است
 و اگر کسی گوید که مراد از تصدیق حصول صورت است بر سبیل حدوث و تصدیق معنی اید این حصول را
 بعید است با وجود کجای ممنوع است بودن تصور باین نحو خاص از حصول و استعدای تصدیق این سخن را
 از حصول بلکه مدعی است تصدیق تصور را طاقا اگر کسی گوید که قیاد از عقل چه هر مجردی که متعلق
 به بدن پس تقدیم خارج شد پس جوابش داده شود باینکه این تکلف محض است و نیز دلیل بر این
 تخصیص و الالت می کند بلکه حق این است که تصدیق مجموع است که بعضی افراد آن عارض است
 مرچودات مفارقات را بعضی افراد آن بر نفس حادثه یا پس مناسب است که گردانیده شود
 تصور و تصدیق علم حصولی مطابقا و در وقت انقضاء تصور تصدیق بسوسه بدیسی و نظری تخصیص
 بحادثه نمی آید چه نه بلکه تا آنکه مشهور است که در علم است که متحقق باشد هر فردا را
 بدستحق است که بیاجتماعی مانع می آید از این جهت که ذاتی مراد باشد یا زمان
 لیکن المراد با این است پس در تمام حصولی باشد یا حادث باشد یا قدیم چنانکه حق است
 و اگر جدید زمانی مراد است پس مورد قسمت علم حصولی حادثه باشد چنانکه مشهور است بدانکه تصدیق محض
 باشد از مساوات در مقامات معارفت خلاف اصل است چه که علم است اصول متفق اند بر آن که صفات

الفاعل فی این است از او معلوم می شود که هر گز نمی گوید که علم است که کثرت از او بیرون می آید از این جهت است از این جهت است
 نه و بی پس اگر صفات معارف انحصار باشد پس لازم خواهد بود که صفات اجتناب باشد از موصوف پس منع
 خواهد شد جوابش گفته خواهد شد باینکه ممنوع است که اعم اجلی باشد از انحصار و بعد تسلیم این معنی استانی از این جهت
 بزرگ جائز است که وضوح حاصل باشد از مجموع صفت و موصوف فوق از موصوفیکه در موصوف تنها بود اگر کسی
 قرائن کند که تفسیر محشی مطابق مفسر نیست چرا که مصنف گفت العلم المتجدد بتجربین هر دو صفت و موصوف
 محشی تفسیرش آورد که علم حقیق آه بتنگی هر دو وجه تجارت موصوف ظاهر است و تنکیر صفت برای اینکه جمله
 بر حکم نگه است و صفت در معرفت فائده الینصاح می دهد و در نگه فائده تخصیص می دهد جواب نیست که نظر
 محشی از تفسیر تعیین مورد قسمت است و اشارت کردن بسبب وجه تسمیه علم بتجدد و قیست مقصودش تفسیر لغو
 در شعر باشد هر ترکیب کلام مصنف را پس احتیاج نشد در جواب بارتخاب تکلفات بعید و چنانکه بعضی در این
 باینطور که الف و لام در العلم براسه جنس و استغراق نیست چرا که لازم می آید که صفت انحصار باشد از موصوف
 و در پرست عهد نمازی تا که اشاره باشد بطرف حصولی حادث زیرا که مفرد است ذکر محمود و صریحاً یا کلمات
 پس ناچار لام عهد مذکور خواهد بود و این در حکم نگه است و تعریف صفت براسه محافظت
 تشاکل صورتی است پس هر دو نگه شدند

و العلم الحضوری وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلیة متحققه
 بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده کیس لک

اے علم حضوری اگرچه بعض افراد آن همچو علم که متعلق است بصورت علمیه متحقق است بعد تحقق موصوف
 لیکن جمیع افراد علم حضوری نیست باین شان جواب و سوال مفرد است تقریر سوال این است که علم العلم
 با وجودیکه علم حضوری است لیکن تعریف حصولی بر و صادق می آید زیرا که علم العلم حاصل نمی شود مگر بعد
 تحقق موصوف که عالم است و این نیست مگر شان حصولی پس تعریف حصولی مانع نشد چرا که صادق
 برین فرد حضوری و بعضی تقریر اعتراض باین طور کرده اند که علمیکه متعلق است بصورت علمیه صادق می
 بران که متحقق است بعد تحقق موصوف و آن صورت علمیه که معلوم است با وجودیکه این علم حضوری

دین تقریر و ادوی شود که مراد از موصوف معلوم باشد حال آنکه موصوف عالم است چرا که علم از صفات نفسانی است
و تقریر جواب این است که نحو علیکه متحقق می شود بنفس حضور حاصل نمی شوند و جمیع افراد آن نحو عالم بجز متحقق
عالم موصوف بلکه بعضی از آن بجز متحقق موصوف است مانند علمی که متعلق است بصوت علیه و بعضی از آن است بجز متحقق موصوف اصل علم
باری تعالی بلکه هیئت دارد موصوف خود را یعنی طریق انکشاف که آن حضور است که ملزوم به جدیه نیست
و حصولی جبارت است از علیکه متحقق باشد هر فردا بجز متحقق موصوف و این تعریف صادق نمی آید
بر علم حضوری و مقصود این است که علم حضوری و حصولی دو نوع اند از علم و نوع علم حضوری نیست بعد
متحقق موصوف تا اینکه وارد کرده شود که نوعیت حضوری ظاهر نیست بلکه علوم خاصه که مندرج اند تحت علم
حضوری حقایق مختلفه اند چرا که علم واجب تعالی بنفسه عین ذات اوست و علم مجردات عین ذات اوست
و علم نفس عین نفس است و علم صفات نفس صفات است بلکه در جواب کفایت می کند که علیکه جان بود
از حضور نیست جمیع افراد آن بجز متحقق موصوف و کلام موقوف نیست مگر اینکه علم حضوری نوع واحد باشد
پس حاصل تقریر جوابی که است اما محقق تحقیق کرده اند این است که مراد بودن بر فردا آن بجز متحقق موصوف
سواء انکشافیکه ملزوم باشد بر آنکه تاخر خواه تاخر ذاتی باشد یا زمانی و این نیست مگر در حصولی چرا که
سواء انکشاف در آن حصول است و آن صفت نه نیست متحقق نمی شود بدون منضم الیه بخلاف علیکه
متعلق است بصوت علمیه چرا که سواء انکشاف در آن حضور است و این ملزوم تاخر نیست چه اگر حضور در
عالم حضوری ملزوم تاخر باشد لازم می آید که علم ذات خود که ما را حاصل است هم متأخر باشد از علم
و این صریح ابطلان است ظاهراً جواب این است که مورد قسمت تصور و تصدیق علم است که هر فردا از
متحقق باشد بجز متحقق عالم و این نیست مگر علم حصولی چرا که ملزوم تاخر نیست مگر در حصول و علم حضوری
هم چنین نیست چرا که اگر چه بعضی افراد بجز متحقق موصوف است مانند علمی که متعلق است بصوت علیه
لیکن ملزوم تاخر نیست چرا که علم ذات خود متأخر از عالم نیست پس حضوری مورد قسمت نفسی بجز از
قاصر آن دست و کیاست اعتراض کرده اند بر تقدیر استاد محقق ادام الله فیوضه که حصول علم
بعده از زمانه را چه که متخلف است در حصولی هم پس بر تقدیر اراده بعد از زمانه جوابی حاصل نمی شود

متعلق نیست که اعتراض ناشی است از جهل حسیم و پندش غلطی و عدم اطلاع مطالب عالی کلام محققین چرا که حصول
 ملزوم تاخر است مطلقاً عام از تیکه تاخر ذاتی باشد یا زمانه پس درین صورت اگر مراد بگوید که در کلام شی
 در مورد قسمت واقع است که علم تحقیق کل فرد منتهی به تحقیق الموصوف بعد تیره ذاتی است پس بدین صورت است
 مطالب پر واضح است که حصول ملزوم است تاخر ذاتی را پس داخل شد حصولی قدیم در قسم و خارج شد
 علم حضوری چرا که نحو انکشاف و حضور می ملزوم تاخر نیست و اگر مراد بگوید زمانه است پس حاصل این
 که حصول ملزوم تاخر زمانی است درین صورت حصولی قدیم و نیز حضوری خارج شد از مورد و این طریقین طلب است
 محل اشکال نیست و این تقریر شافی است محتاج نیست باز تکاب تکلفات بعیده در جواب اصل اعتراض
 چنانکه بعضی کلمات کرده اند گفته اند که مراد بعلم متجدد آن علم کلی است که مستحق باشد هر فرد از آن بعد تحقیق موضوع
 و علم بصورت علم کلی نیست بلکه جزئی است و این جواب باطل است چرا که حصولی هم کلی نیست زیرا که صورت
 شخصی قائم است بنفس شخصی یا بحسب شخصیه اگر کسی گوید که مراد از حصولی قدر مشترک است در میان صورت
 آن کلی است قاطبه جوایش اینکه قدر مشترک در میان علوم حضور می که آن عین این صورت اند هم کلی است
 بعضی جواب او را اند که علم صورت اگر چه بنفس صورت است لیکن بما آنکه حاضر است متاخر نیست و بما آنکه حاصل
 متاخر است و این جواب مخدوش است چرا که علم صورت بما آنکه حاضر است هم متاخر است چه حضور عبارت نیست
 مگر از وجود تاخر آن بدیهی است و بعضی اعتراض کرده اند که حاضر و حاصل شئی واحد است بجز تاخر پس تاخر حاصل
 بعینه تاخر حاضر است جواب این است که صورت مبدأ است براسه انکشاف و دوشی یکیک انکشاف بنفس خود
 و دیگر انکشاف معلوم خود پس بما آنکه مبدأ انکشاف بنفس خود است متاخر نیست و بما آنکه مبدأ است بر انکشاف
 معلوم خود که مغایر است متاخر است پس وحدت حاضر و حاصل ضرر نمی کند این لغات را بجز آنچه جواب او را اند
 که مشهور است که علم بصفت نفس حضور می است و صورت علمیه از جمله صفات نفس است پس بنظر این شهرت
 متعلم خواهد داشت که علم حضور می خارج است از مقسم این جواب مخدوش است چرا که تا هنوز تعیین مورد
 قسمت ثابت نشد بدلیل پس بچطور معلوم خواهد کرد که علم حضور می خارج است
 و فی سہ اشارۃ الے ان المذکرک فی العلم المحصولی قد یکون حاضرًا کالبصر

فالا بصار مخرلا علم حصولی لاحضور سی

اسی در قول مصنف الذی لایکنی فیہ مجرد بحضور اشارت است بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر نشود
مانند بصیرت البصاری علم که حاصل است نزد البصائر علم مثلاً حصولی است نه حضوری خلاصه تقریر این است که در
قول مصنف اشارت است بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر می شود مانند بصیرت پس علمی که حاصل است
نزد البصائر علم حصولی خواهد شد نه حضوری زیرا که اگر حضور نزد حائس کفایت کند لازم خواهد آمد که حائس عالم باشد
نه نفس و حال آنکه مدرک نفس است بر دو وجه یکی آنکه این قومی بنفسه شعور منی دارند چه آنکه قومی جدا نیند و وجود
بغیر است زیرا که این قومی اعراض حال اند در مواضع مخصوصه پس وجود آنها نشد الا نفسها بل لمحالها نفس
مشتمله نشد و به غیر خود چه اگر نیست علم مگر از شان آنچه که بنفسه موجود باشد بالفعل و دوم آنکه هر فردی از افراد است
یقین می داند که مدرک نیست مگر واحد که ذات اوست و چه اشاره این است که نفی وارد شد بکفایت حضور
و این نفی صادق می آید یعنی حضور یا بعد کفایت آن با وجود تحقق آن پس انسته شد که مدرک در علم حصولی
گاهی حاضر می شود با عدم کفایت حضور قال فی الحاشیه لایخنی ان حضور البصر و غیره من المحسوسات بالنسبه
الی الحائس الی التی به مدرک بالانسیبه الی المدرک فالمراد بالحضور فی قوله الذی لایکنی فیہ مجرد بحضور مطلق بحضور
سواء کان بالنسبه الی المدرک او بالنسبه الی الحائس و لایلیزم من تعمیم بحضور ههنا التعمیر الغایه فی قوله بعد
ذلک و اما العلم المتجرد بالاشیاء الغایه عنک لایخنی انتهى اسے پوشیده نیست اینکه حضور مبصر و غیر آن
از محسوسات حاصل است بنسبت کردن بسوی حائس آنکه بسبب آن حائس درک کرده می شود مبصر نیست
حضور نیست کردن بطرف مدرک پس قول اول یعنی سوال است و حال این سوال این است که متبادر از حضور
حضور عند المدرک بالکسر است پس مراد بقول او ان المدرک فی العلم حصولی قد یكون حاضر اسے حاضر
عند المدرک کالبصر و حال آنکه مبصر حاضر است نزد حائس نه نزد مدرک پس مثال مطابق مثل در نشد و قول
فالمراد اشاره است بجواب آن پس مراد از حضور در قول مصنف الذی لایکنی فیہ مجرد بحضور مطلق حضور
عام است ازیکجه بنسبت حائس باشد یا بنسبت مدرک حاصل جواب این است که متبادر از حضور اگر چه حضور
بنسبت مدرک است لیکن مراد در اینجا مطلق حضور است خواه نزد حائس باشد یا نزد مدرک چه اگر مراد

عند المدرك باشد لازم می آید خلاف واقع چرا که حضور عند المدرك کافیست و اگر مراد حضور عند الحاسه باشد است نمی آید تمثیل منفی که آورده است بقول خود کالعلم الباری تعالی و علم المجرىات بانفسها برای تمثیل
 و برین ذوات اینها از جوانش پس مراد مطلق حضور خواهد بود و در مبصر اگر چه تحقیق نیست حضور عند المدرك لیکن
 حضور نزد حاسه مستحقست و مبصر مثالست براسه حضور نزد حاسه پس منطبق شد مثال هر مثل که بعضی عمره من
 که در تعریف معنی متبادر را داده کرده می شوند جواب اینست که معنی متبادر را داده کرده می شوند و گفته که ممکن باشد
 و درین مقام معنی متبادر ممکن نیست و قول او ایاییم جواب سوال مقدرست تقریر سوال اینست و فیکه
 از حضور تعمیم مراد شد پس لازم آمد که در قول حضرت الاشیاء العظامه تعمیم باشد خواه غائب از حاسه باشد یا نزد
 از جهت مقابل میان برد و پس لازم آمد که علم مانند صورت غایب است از حاسه و حاضرست نزد مدرك
 علم آن نباشد مگر حصول صورت و حضور نزد مدرك کافی نباشد چه که صادق می آید بر آن که غائب است از ما
 با وجودیکه در ادراک آن احتیاج بطرف صورت آخر نیست سوال صورتست که حاضرست نزد مدرك و این سبب
 دیگر آنکه اگر محتاج باشد بطرف صورت آخری لازم می آید تسلسل و قطع نظر از تسلسل لازم می آید اجتماع مثال
 چرا که صورت آخری یا متجه بلیتست با صورت سابقه که حاضرست نزد مدرك یا مغایرتست پس بر شق اول
 لازم می آید که در مدرك مجتمع شوند و صورت متماثل پس تاثل میان هر دو نخواهد شد و اینست معنی اجتماع مثال
 و بر شق ثانی لازم می آید حصول اشیا با مثالها و این خلاف تحقیقست چرا که مذہب تحقیق اینست که حصول
 اشیا بانفسهاست و حاصل جواب اینست که لازم نمی آید از تعمیم حضور تعمیم غائب در قول حضرت اما اعلم
 المتجدد بالاشیاء الغائبة عننا چه که تعمیم در حضور براسه ضرورتست چنانکه تفصیل آن گذشت و ضرورت
 داعی نیست در تعمیم غائب پس مراد از غائب غائب از مدركست خواه غائب از حاسه باشد یا نه بلکه تقابل
 مستدعی این شیوه که مراد از غائب غائب از مدرك و حاسه باشد و حاجت تعمیم درین صورت هیچ حاجت عند نیست

لما ذهب اليه صاحب الاشراق

و حال قول صاحب اشراق نیست که علیک حاصلست با بصائر علم حضورست چرا که صورت مبصر حاضرست نزد مدرك و شیوه
 بر آنکه صورت مبصریت حاضر مگر نزد قوت باصرو قوت باصرو نیست مدرك چرا که مدرك نفسست و قومی آلات اند برای آن

نیست مدرک لذاتها برای آنکه ادراک نمی کنند مگر جوهر مجرد پس صورت حاضر نشد نزد مدرک و تفصیل
 قول صاحب اشراق اینست که در ابصار بنده مذہب است اول خروج شعاع از ابصر بطرف مبصر و دوم حصول
 صور بصیرات در چشم مبصری سوم نفس حضور مبصر بشرط معلومه کافی است در انگشافت و صاحب اشراق دو
 مذہب اول باطل کرد و اثبات دلیل که در موضع خود مذکور است و گفت که ابصار علم حضوری است کفایت میکند
 در آن حضور مبصر نزد ابصر و نیز ادراک تخیلات و این نیست مگر ادراک صورت که قائم از بنقشها در عالم آخر بدون
 انطباق چنین صورت هر کجی در منام و دلیل آورد در حکم اشراق بر وجود عالم مثال باینطور که صورت خیالیست
 کبیره مدرک کرده می شوند و آن صورت محدود صرف نیست چرا که محدود صرف معلوم نمی شود و در خارج هم
 موجود نیست چرا که برویت کسی نمی آید و در اذیان و حواس هم موجود نیست چرا که انطباق کبیره بصغیر محال
 و در عقول هم نیست چرا که این صور جسمانی اند و عقلی پس معلوم شد که موجود اند در عالم آخر که آن عبارتست
 از عالم مثال و حق اینست که وجود مبصر در خارج و همچنین وجود تخیلات در عالم آخر کفایت نمی کند و الا نه
 اشیا نیکه موجود اند در آن عالم مدرک باشند و آنها و ادراک صفت نفس است پس نخواهد شد مباین
 و منفصل از آن بلکه ضرور شد از تعلق خاص میان مدرک و موجودات پس ادراک یا عبارتست از این تعلق
 و این معنی اعتباری است و وجودی ندارد پس چگونه ادراک خواهد شد یا از صفت دیگری که ذات تعلق و
 اصناف است پس وجود مبصر و وجود تخیلات در عالم آخر نفس آن وجود علم نشد چنانکه شان حضور حسی است
 بعضی اعتراض کرده اند که وجود مبصر بشرط المقابله کافی است نه وجودش فقط پس لازم نیاید که مدرک قبل
 مقابله باشد حاصل جواب اینست که در کلام مقرر شد که با اینکه مقابله چیزی زائد است بر وجود یا
 اگر چیزی زائد است که آن عبارت از اصناف است مطلب ما حاصل است و اگر مقابله را در انگشافت
 در غل نیست پس بالضرور لازم آمد که قبل مقابله هم مدرک باشد دیگر آنکه مسلم است که مذہب صاحب اشراق
 همین است که حضور مبصر بشرط المقابله کافی است لیکن مقصود صاحب تحقیق این است که این مذہب باطل است
 چرا که شان حضوری نیست که نفس وجود کفایت کند و در اینجا نفس وجود مبصر کفایت نمی کند چرا که اگر کافی باشد
 لازم خواهد آمد که قبل مقابله هم کافی باشد پس ضرور شد از امر زائد که آن علم است و این زائد یا حصول است

اضافت بطرف مبصر پس نفس مبصر علم نشد و نشان حضور بی این است که نفس آن کافی باشد پس علم حصولی
 له علم حصولی شد بعضی جواب داند که این حضور نیست مگر حضور خارجی پس اگر این حضور کافی باشد لازم است
 علم متغیر شود با تفاق معلوم با وجودیکه علم متغیری نشود و باقی میماند انکشاف در وقت استماع حضور خارجی پس
 هسته که این کافی نیست بلکه محتاج است بطرف شیئی آنرو این نیست مگر حصول اگر کسی گوید که باقی میماند که نشانی
 حضور دیگر سواست حضور خارجی که آن بسبب آلات نزد نفس پدید می شود و آتش اینکه سواست حضور خارجی حضور
 یاز مفهوم نمی شود پس موقوف بر اثبات است اگر کسی گوید که اگر چه حضور خارجی در اول است لیکن چنانست که
 وجود باشد در عالم مثال یعنی محسوس که مادام محسوس است حاضر است نزد حواسه و مدبر کاشفات آن باعتبار
 بود خارجی است که مبصر است پس وقتیکه غائب شد از خارج حاضر شد براسه او مثلاً نیکه تحریر است به اول بالذات
 بشخص آن مثال در ذهن منطوق و متعقش نیست و این شخص مثالی با وجودیکه تا بن دارد شبه شخص اول لیکن متاخر
 ام دارد که بسبب آن انکشاف اول حاصل می آید جواب این است که در شرح اشراق نیست ادراک هر چیز
 بحضور مثال بلکه ادراک بعضی بر مثال است چنانچه محیلات و هر شیئات در مقام و بیفهمه جسم ال اصناف اشراق
 پس ادراک مبصرات نیست بخروج شعاعه بانطباق بلکه بحصول اصناف اشراقیه است براسه نفس یا مبصر پس
 رک می کند آنرا بمشاهده نه بر مثال دیگر آنکه مبصر مادی است و صورت مثالی غیر مادی پس به بطور این صورت
 تشبیه بعد غیبی بود از بصر موجود خواهد بود در عالم مثال و حق اینست که این علم مبصرات که حاصل است
 بمشاهده بعد غیبی بود مبصرات آن علم خاص باقی سنی ماند

و یکن ان یقال فی هذا المقام العلم الذی هو مورد القسمة فی فواتح کتب المنطق
 یعنی ان کیون له دخل فی الاکتسابات التصوریة و التصدیقیة و اختصاص بها
 و ما هو الا العلم المحسوس

ای ممکن است اینکه گفته شود در این مقام که علمیکه آن مورد قسمت است در فواتح کتب منطق لاین نیست
 له براسه آن دخل باشد در اکتسابات تصوریة و تصدیقیة و اختصاص به باشد یا نه و نیست این بگر علم
 حصولی یعنی غرض در کتب منطق معرفت طرق اکتساب تصورات و تصدیقات است پس غرض متعلق نمی شود

مگر از علوم دیگر که سبب باشند یا کتب نیست ایشان مگر علم حصولی پس الاکن اینست که مورد قسمت آن علمی باشد
 که صلاح کتساب است و حضوری و حصولی قدیم خارج است از این عرض و ممکن است که اشاره باشد بطرف محبت
 مشهوره باین طور که عرض از بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست مگر بیان حاجت بطرف منطق
 و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و احتیاج می افتد در نظری بطرف محمی که باز دارد
 از خطا و همین نیست مگر منطق و معلوم است که منقسم نیست بطرف نظری و ضروری مگر علم حصولی بلکه حادث
 نه حضوری و قدیم چرا که میان بهاب و نظریت تقابل است و نیست تضاد با ضرورت چه تعقل یکی بر دیگری
 موقوف نیست و نیست تقابل ایجاب و سلب چرا که در قوت و دفعیض است نزد وجود موضوع و ارتقاع
 نقیضین محال است و حال آنکه نظری و بدیهی مرتفع اند در اعیان خارجی و در کتب یاری عزوجل پس
 اگر تقابل ایجاب و سلب متحقق شود لازم آید ارتقاع نقیضین درین هر دو ماده و آن محال است پس
 تقابل میان هر دو یا تقابل تضاد است و قتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیزیکه حاصل باشد بغير نظر
 و شرط تضاد است امکان توارد آنجا بنین یا عدم و قتیکه بدیهی تفسیر کرده شود با آنچه یک حاصل باشد
 بنظر و نظری بلکه است البته پس بدیهی عدم خواهد شد برین تقدیر و شرط این تقابل است ملوح عدم
 مراد تضاد بلکه را پس بر هر تقدیر لازم می آید امکان ورود و نظریت بر موضوع بالضرورت و ممکن نیست
 که تضاد باشد بنظریت علم حضوری قدیم چرا که حصول بنظری خواهد متحقق عدم را قبل آن و این منافی
 قدم است و نیز عدم کفایت حضور را انکشاف را و این منافی است محضوری را چرا که حضور فی نفسه متحقق
 خواهد نظر متحقق باشد یا نه پس این حضور اگر کافی است در انکشاف پس انکشاف متحقق خواهد بود قبل نظر
 و این خلاف مفروض است و اگر انکشاف متحقق نشود پیش از نظر لازم می آید عدم کفایت حضور
 و این منافی علم حضوری است خلاصه کلام اینست که بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست
 مگر براسه بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری
 و براسه وقوع خطا در نظری محتاج است بطرف عاقل و آن منطق است و منقسم بطرف نظری و بدیهی
 نمی شود مگر در حصولی بلکه حادث نه حضوری و قدیم چرا که علم حضوری نظری نمی شود و چنانکه دانستی

در بی‌بهری نمی‌شود چرا که ایصال نظری و بی‌بهری تقابل تضاد است و قتیکه بی‌بهری عبارت باشد از آن چیز که حاصل
 قدیم باشد بدون نظر و تقابل قدم و بلکه است و قتیکه عبارت باشد از آن چیز که حاصل نباشد به نظر لیکن از
 شأن آن حاصل با نظر باشد پس برین اول بی‌بهری نمی‌شود چرا که شرط است در تضاد دور و دیگری آن تضاد بین برشی
 بعد صلاحیت بود و در آخر بران برسید تعاقب و حضور قدیم صلاحیت نمی‌دارد بر اے نظر چنانکه در انستی
 و بر شرف ثانی ظاهر است چرا که نیست از شأن حضور و قدیم حصول با نظر پس متعین شد که مورد قسمت علم حصول است
 اگر کسی گوید که علم قدیم با هو که علم است صلاح نظری است لیکن قدم مانع است پس تضاد و عدم و بلکه یا قتی
 دیگر آنکه صلوحیکه معتبر است در عدم و بلکه اعم است که بحسب نوع باشد یا جنس و این نیز صلوح هر نظریت را
 محتسب نیست در علم قدیم پس جائز است که مطلق علم که متصف بنظریت است جنس باشد و قدم بنظر جنس
 خود صلاح باشد بنظریت و اگر صلاحیت جنس بالفرض در او باشد هر نظریت پس لازم خواهد آمد که حادث هم متصف
 بنظریت باشد چرا که از اعتراض اول اینکه قدم از لوازم هویت شخصیت است و با ضرورت میدانم که اگر حادث شود
 باقی نماید این هویت پس باقیست قدم انصاف نظریت را میخواند که هویت علم قدیم صلاح انصاف نیست
 چرا که ملزوم صلاحیت نمی‌دارد منافی لازم را که آن حادث است اگر کسی گوید که در تضاد واجب است
 امکان اتواقب بنظر طبع ضدین اگر چه پنج کند تعاقب را مانعی در موضوع و این امکان متحقق است در علم
 قدیم نیز چرا که مانع از انصاف نظریت و صفت است در موضوع که آن قدم است جوالبش اینکه قدیم چنانکه ابا امکان
 انصاف نظریت را همچنین ابا میکند طبع نظریت از عرض خود مرقدیم را برای ضرورت اینکه ملزوم هر دو
 که موضوع نظریت است معتبر است و حقیقت نظری پس ضرور شد که انکار کند طبع نظریت عرض خود را
 برای موضوعیکه منافی است بر آن موضوع را که معتبر است و حقیقت نظری و اندفاع اشکال دوم باین طبع
 که صلوح نوعی یا جنس باشد بلکه که معتبر است در تقابل بلکه عدم همچنین اینکه صلوح نوع یا جنس که موجود است
 در ضمن شخصی که در صورت است بعد در ضمن شخص آخر چه بی‌بهری است که جز متصف نیست بسکون ارا با
 اگر چه ممکن است انصاف جنس که جنس است بسکون آزادی در ضمن حیوان همچنین مفارقات متصف نیست
 بسکون اگر چه ممکن است انصاف جوهر که موجود است در ضمن جسم بلکه ضرورت درین مقابل استعداده

اقصاف آن چیز که موصوف بعد مست برائے ملکہ خواه این استعداد برائے آن بالذات است باشد یا
 بر اسبے نوع بالذات باشد و برائے آن بالعرض ازین جهت که نوع متحقق است در آن یا بر عرض
 بالذات باشد و برائے آن بالعرض برای اینکه متحقق است جنس در آن و در اینجا قدیم صلاحیت نمی دارد
 اقصاف نظریت بر آن از جهت استعداد نوع آن و نه از جهت جنس آن و ستر درین این است که توقف بر نظر از
 اعراض اولیت است برائے حادث از علم پس تصف نمی تواند شد نوع آن و جنس آن مگر با اقصاف آن هر
 سجادت با اینکه اقصاف آن حادث بعینه اقصاف هر دو است پس نخواهد شد برائے هر دو صلوح و استعداد بالذات
 ناحینکه متحقق در ضمن حادث نباشند و برین قیاس حضوری است اگر کسی گوید که احتمال دارد که اصلا تقابل
 اصطلاحی نباشد در بدیست و نظریت بلکه طلق منافات باشد چنانکه میان واجب و امکان است جواب است
 لاین تجویز با آن نیست بعد صدق تعریف تقابل بر آن هر دو که هر دو مفهومی اند پس نمی شوند در محل واحد
 از جهت واحد اگر کسی گوید که منقسم بطرف بدیست و نظری نیست مگر حصولی حادث نه اعم چرا که قدیم کسی
 پس صحیح نشد قول محشی و ما هو الا العلم الحصولی بدون قید حادث و اگر مراد از حصولی حادث باشد
 پس لازم می آید از معنی مدیکه لازم می آید بر اراده بعدیته زمانه بگوید جواب که مراد تخصیص حصولی مطلق است
 این مطلق حاصل است در ضمن خاص چرا که دلیل مقتضی است هر تخصیص را حصولی حادث و این مستلزم است
 حصولی مطلق را و خلل نیست در اینکه ثابت کند دلیل امر بر آن را بر مدعی و دیگر آنگاه این توجیه مشهور است بر
 مراد در اینجا حصولی است و حضوری اگر چه از جانب تخصیص حصولی حادث در منقسم باشد نه توجیه بدیست
 مراد متجدد است خایه علمه کلام محشی این است که مورد قسمت علم حضوری نیست چرا که عرض در کتب منطق طرف
 اشتاب تصور از آن واقعه است پس مورد قسمت نخواهد شد مگر علمیکه برائے آن دخل باشد و اگر
 آن نیست مگر حصولی پس علمه کلام محشی مورد قسمت نشد پس مندرج شد چیزی که گفته شده که این دلیل است
 بر اینکه مراد از بعدیته بعدیته زمانه است چرا که منقسم بر نظر تصور و تقسیم بقوله علم حصولی است حادث باشد
 یا قدیم و نه نظر نظری و بدیست مورد قسمت علم حصولی حادث است پس حاصل کلام محشی این است مورد قسمت
 بر نظر تصور و تصدیق علم حصولی مطلق است و حضوری و نه نظر نظری و بدیست مورد قسمت حصولی حادث

پس مراد از علم متحد نشد مگر حصولی مطلق پس بعد از آن زمان مراد نشد

اعلم ان العلم الحصولی یطلق علی الصورتین الحاصلة وحصول الصورة

اے علم حصولی المطلق کرده می شود بر دو معنی یکے صورت حاصله و دوم حصول صورت بدانکه علم نفسانیست که منکشف می شود بدان معلوم پس وقتیکه قائم می شود این صفت بنفس البته مستحق می شود حصول آن صفت و فقط علم بر هر دو اطلاق کرده می شود و چنانچه سواد صفتیست که سبب آن جسم سود می شود پس وقتیکه قائم شد جسم مستحق شد حصول آن بر اے جسم و آن اسودیت است پس زعم کرده اند مشاؤون که این صفت که مبادا انکشاف است صورت حالت است و نفس یک معنی علم صورت است و دیگر حصول قال فی الحاشیة الاول علم بالمعنی المصدری والثانی علم معنی مابہ الاکتشاف و اطلاق العلم الحصولی علی غیرین المعینین لا اطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری و مابہ الاکتشاف حاصل این است که اطلاق علم مطلق بر دو معنی است اول علم معنی مصدری و آن حصول است که تعبیر کرده می شود از آن در فارسی بدانستن و دوم علم بمعنی مابہ الاکتشاف و آن صورت حاصله است و اطلاق علم حصولی بر هر دو معنی بر اے اطلاق علم مطلق بر معنی مصدری و مابہ الاکتشاف است چه که علم حصولی قسم است از علم مطلق پس این اطلاق از جهت تقسیم است نه بالذات اگر کسی گوید که مذکور در شرح اول صورت حاصله مذکور است و ثانیاً حصول صورت در حاشیه مذکور است که اول علم است بمعنی مصدری با وجودیکه صورت حاصله که مذکور است اولی نیست بمعنی مصدری بلکه معنی مصدری معنی ثانی است و آن حصول صورت است پس تخالف شد میان قولین جوابش این است که این غلطی از نسخ است که در مقام ثانی اول نوشته است یا این حاشیه حاشیه بر حلالی است نوشته شد در اینجا برای تجا و مال یا مراد از اول اول بالترتیب و استحقاق است و آن حصول صورت است چه که صورت حاصله از مرتب است بر آن و مستحق است بعد از آن و نیست مراد از اول اول به حسب ذکر کتاب تا که حاشیه قولین لازم آید اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده می شود بر انتقاش نفس و تاثیر آن بصورت چنانکه مذکور است آن شخص است که می گوید علم از مقوله فعل است جواب مقصود محشی اینست که در استعمال هر دو معنی اطلاق کرده می شود اگر چه در بعضی استعمال اطلاق بر معنی دیگر هم باشد اگر کسی گوید که حصول

چرا مانده الانکشاف نیست بلکه حصول معنی انشاعی موقوف است بر انشاع منترع و صورت و قلیکه
حاصل می شود و در صورت منکشف میشود و موقوف نیست بر انشاع مفهوم حصول

قال العلامة الشیرازی فی درة التاج ان کلامتها ینقسم الی التصور
والتصدیق وایجاب علی ان مورد القسمة هو المعنی الاول ومن الافاضل
من ذهب الی انه هو المعنی الثانی

ای گفت علامه شیرازی در درة التاج که هر دو معنی منقسم اند بطرف تصور و تصدیق و جمهور می گویند
که مورد قسمت معنی اول است و آن صورت حاصله است چرا که علم از مقوله کیف است نزد جمهور و
صورت از مقوله اضافت است و نیز کسب و کتابت جاری نمی شود و در مجموع قدرت مورد قسمت
مگر آن چیز که دخل باشد در کسب و کتابت و نیز علم متعدد است بطائفت و احوالی و این مقوله
مگر در صورت حاصله و حصول معنی انشاعی است متصفاً باینکه در صورت اول
اینکه مقسم نیست مگر معنی ثانی که آن حصول تصور است

اقول علی هذا التقدير یلزم ان یکون بین التصور و التصدیق
و هو خلاف التحقيق كما سیأتی انشاء الله

میگویم که برین تقدیر یعنی برین سبب بعضی افاضل یلزم می آید که باشد بین تصور و تصدیق
نوعی و این خلاف تحقیق است چرا که هر دو نوع تباین نامزد علم چنانکه در آیه انشاء الله
و آن این است که تصور و تصدیق هر دو متعلق و اشرفند با حواس و اینها
باشند چرا که اخلق سحر و اعداد از انکشاف است و اینها
و تصدیق نیست بکفایت ادراکی و سمع آنکه برین سبب
والتی یکنه بر اختلاف التزامات چهارم بگذرد و هم چنین اندیش نیز در آیه انشاء الله
چرا که همین تصدیق است قوی می شود و اینها
قوی می شود و تصدیق است قوی می شود و اینها

وقوی اند نسبت بطرف بعینه و شدید و ضعیف متخالف اند با الحقیقه پس هر چه ضعیف است و هر چه
 ظنون حقائق اجزای اند و دقیقاً که اقسام تصدیق متخالف با حقیقه شد پس مخالفت تصدیق
 با تصور اولی تر است که مخالفت با حقیقه باشد پس خلاصه تقریر این است که مذکور بعضی افاضل خلاف
 تحقیق است چرا که لازم می آید برین تقریر اتحاد نوعی میان تصور تصدیق با وجودیکه هر دو نوع متباین اند

لان حصول الصورة لیس الا الوجود الذهنی والوجود حقیقه واحده و افراد ه
 حصصیه کما تقریر فی موضعه

چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن وجود افراد حصصیه اند
 چنانکه ثابت شد در موضع آن و این دلیل لزوم است حاصل این است که حصول صورت نیست مگر وجود
 ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن افراد حصصیه که حاصل از مجزای اضافات و تقییدات و این
 افراد نتیجه احقاق اند پس اگر تصور تصدیق از افراد علمی باشد که معنی حصول صورت است لازم می آید
 که نتیجه الحقیقه باشد با وجودیکه هر دو نوع متباین اند بدانکه محشی دعوی بر اینست می کنند که وجود و سائر
 معانی مصدریه محمول نمی شوند بر محرومات خود پس صادق نخواهد آمد بر چیزی که محمول بر غیر آنست
 چیزی از موجودات خارجی و ذهنیه و افراد وجود مصدری مگر حصص آن چرا که وجود معنی مصدریه
 مستحق نمی شود مگر باضافات و تقییدات پس حقیقت او نیست مگر مفهوم او و حقائق افراد آن نیست
 مگر مفومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت آخر باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض
 خواهد شد بر اے حقائق آن و این مفهوم منقسم است بطرف ذهنی و خارجی پس اگر تحت آن حقائق
 باشد پس حصه وجود عارض باشد بر اے حقائق پس وجود خارجی عارض باشد بر اے حقیقت مینا
 پس اگر این مفهوم محمول باشد باز استفاق بر این حقائق پس وجود خارجی محمول باشد بر آنها با اشتقاق
 پس این حقائق موجود در خارج باشند و اگر محمول باشد بالواط لازم می آید حمل معنی مصدری بر
 معروضات بالمواطات و این هر دو شق باطل است پس افراد حصصی شدند خلاصه اینست که اگر افراد
 وجود مصدری حصصی نباشند بلکه مغایر باشند بر اے حصص آن پس محمول خواهد شد وجود بر آن

مواطاتی یا اشتقاقی و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالا اشتقاق هم راست نمی آید
 چرا که اگر وجود محمول باشد پس وجود خارجی که فرد وجود که معنی مصدری است محمول باشد پس لازم آمد
 که آن حقائق موجود باشند در خارج چرا که حمل معنی مصدری بحمل اشتقاق مستلزم است بر حمل مشتق
 بحمل مواطاتی پس موجود خارجی بران حقائق صادق خواهد آمد بحمل مواطات و این باطل است چرا که
 وجود مصدری مطلقا خواه خارجی باشد یا ذهنی موجود در خارج نمی شود قال فی الحاشیه لا یخفی علی
 المتأمل ان خصوصیت الوجود و کذا سایر المعانی المصدریه انما هی بالتوصیف و الاضافه بان یعتبر التخصیص
 داخل و القید خارجا سواء کان التخصیص بقید جزئی کو وجود زید و لا کالوجود خارجی فبین الوجود خارجی
 و الذهنی اتحاد نوعی و کذا بین کل فرد من احد الوجودین و الفرد الاخر من الوجود الاخر یعنی پوشیده
 بر متال که خصوصیت وجودی همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه نیست مگر بتوصیف باین طور که
 گردانیده شود مصدر موصوف و قید هفت آن یا باضافت باین طور که گردانیده شود مصدر مضاف
 و قید مضاف الیه باین سنج که اعتبار کرده شود تفسید داخل و قید خارج برابر است که تفسید بقید جزئی باشد
 مانند وجود زید یا نه مثل الوجود خارجی پس وجود زید عبارت است از حقیقت وجود با ساحت تفسید زید
 باین طور که زید خارج باشد و تفسید داخل که آن عبارت است از همه نه مجموع وجود زید که آن عبارت است
 از فرد پس در میان وجود خارجی و ذهنی اتحاد نوعی است همچنین میان هر فرد از احد الوجودین و فرد
 آخر از وجود آخر آن پس و فیکه افراد وجودی مصدری حصصیه شدند پس ثابت شد که سده حقائق
 باشند پس اگر تصور و تصدیق از افراد این علم باشد لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو خلاصه است
 که خصوصیت وجودی همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه متحقق نمی شود مگر بالتوصیف و الاضافات
 پس تفسید درین اضافات و تفسیدات داخل است و عهد خارج است پس افراد وجودی مصدری
 نخواهند شد مگر حصص آن و حقائق آنها نخواهد شد مگر مفومات آنها پس اگر سوا می این مفهوم حقیقت
 آخر باشد و این مفهوم وجودی مصدری عارض خواهد شد برای حقائق آن پس محمول باشد بران
 بالمواطات یا بالا اشتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالا اشتقاق هم راست نمی

بیا که لازم می آید که وجود در خارج موجود باشد حال آنکه وجود معنی مصدری مطلقا موجود در خارج پیشود
 پس اگر تصور و تصدیق باشد از افراد علم که معنی حصول صورت است لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو
 و حال آنکه قبالتن اند پس علم که مورد قسمت است معنی حصول صورت شد اگر کسی گوید که حصه بر دو معنی است
 یکی کلی با تقید باین طور که تقید داخل باشد در ملحوظ و قید خارج باشد و این مشهور است و دوم آنکه تقید
 در لحاظ باشد نه در ملحوظ و کلی نوع نمی شود نسبت کردن بطرف حصص مگر بمعنی ثانوی نه بمعنی اول
 پس متصور نشد نوعیت مطلقا چه که نوع تمام حقیقت حصه است نه جز آن و در معنی اول جز حقیقت حصه
 و جائز است که تصور عبارت باشد از حصول صورت باین طور که آن تقید در ملحوظ داخل باشد
 و همچنین حال در تصدیق پس لازم نیاید اتحاد چه که نوعیت ثابت نشد میگویم جواب این که مقید اگر
 در آن تقید و قید هر دو داخل باشد آنرا فرد نامند یا تقید داخل و قید خارج باشد آن را حصه میگویند
 و مقید هر دو وجه همچنین مطلق از امور اعتباری اند و در خارج نیست مگر شخص که مکلف است بوجوب
 خارجی پس طاهر این کلام دلالت می کند که خبریت قید و تقید در فرد و خبریت تقید فقط در حصه است
 واقع است یعنی در ملحوظ نه در لحاظ فقط پس درین صورت وارد خواهد شد که آنچه تصریح می کنند باینکه
 هر کلی نسبت کردن بطرف حصص خود نوع حقیقی است صحیح نخواهد شد اگر خبریت قید و تقید بحسب
 نقس الام باشد چه که باقی نمی ماند تمام بابت فرد و نه تمام بابت حصه بلکه جز آن شد پس معلوم شد
 که مراد محشی در اینجا این معنی نیست بلکه مراد در اینجا خبریت تقید در لحاظ است فقط پس حصه عبارت شد
 از کلی متخصص باین تقید در لحاظ پس نوعیت صحیح شد اگر کسی گوید که اعتباریت مطلقا صحیح نشد
 چرا که خبریت اعتباری در لحاظ موجب نیست اعتباریت ملحوظ را جوایش این است که حصه عبارت است
 از کلی که متخصص باشد باین تقید در اعتبار عقل و این تخصیص حاصل نمی شود بدون اعتبار عقل
 پس حاصل کلام اینست که اگر مقسم حصول صورت باشد لازم می آید که تصور و تصدیق هر دو نوع
 قبالتن نباشند چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحد است و افراد آن افراد
 حصصی است و حصه عبارت است از کلی متخصص باین تقید که در لحاظ است باعتبار عقل و افراد حصصی

متحد استحقاق می باشند پس لازم آمد که تصور و تصدیق متحدة الحقیقة باشند با وجودیکه هر دو نوع مباحث
 اگر کسی گوید که برای وجود افراد مخالفت با حقیقة اند چرا که وجود که عارض است مقول بالتشکیک است
 برای افراد پس در بعض اقسام است و در بعض اولی است از آنرا مقول بالتشکیک ذاتی نمی شود برای افراد
 پس افراد آن حصصی نشدند چه که کلی ذاتی نمی شود بر اے حصص جوالبش این است که وجود مقول بالتشکیک است
 بلکه مقول بالتشکیک موجود است بنسبت افراد وجود و وجود بنسبت حصص خود بعد از آن گفت در حاشیه
 لایقال کل من الوجودین لوازم لا یحقق هی فی الآخر و اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات اللانفصل
 تلك اللوازم مستندة الی الوجود معنی ما به الوجود الی الوجود بالمعنی المصدری الالتماسی و کلفته خواهد
 که برای هر دو وجود لوازم آید که تحقق نیستند در آخر و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات
 برای اینکه میگوید که این لوازم استناد کرده شد بر طرف وجود که معنی ما به الوجود است و نظیرت وجود
 بمعنی مصدری انتراعی حاصل اعراض این است که برای وجود خارجی لوازم آن که آن تحقق بنسبت
 برای وجود ذهنی و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات پس لازم آمد که وجود خارجی آنها
 هر دو مختلف باشند و این خلاف است و حاصل جو اب این است که این لوازم تعلقه هستند از این جهت
 معنی ما به الوجودیه نیست این لوازم بر اے وجود بمعنی مصدری و کلام در وجود که معنی مصدری است
 پس از اختلاف لوازم لازم نیاید اختلاف باثبات افراد معنی مصدری و ممکن است جواب به اینطور که لوازمیکه
 با اختلاف حسن با هیئت مختلف می شود و لوازم با هیئت اند و ممنوع که این لوازم لوازم با هیئت باشند و اختلاف
 لوازم مطلقا دلالت نمی کند بر اختلاف با هیئت تفصیل کلام اینست که وجود گاهی اطلاق کرد می شود
 و معنی مصدری هر دو از آن می باشند و گاهی اطلاق کرده می شود و اراده کرده می شود مصداق آن که آن
 نشاء آتایست و درین اختلاف است جماعتی باین طرف رفته اند که وجود معنی مشترک نیست میان
 وجودات بلکه در هر چه وجود و وجود مخالف است هر دیگری را در حقیقت و جمعی مائل اند باینکه حقیقت واحده است
 پس بعضی ازین رسم کرده اند که شخص واحد است که آن واجب الوجود است و بعضی ازین می گویند که وجود حقیقت
 مشترک است و شریکه دیگر باین طرف رفته اند که وجود را در حقیقت است یکی حقیقت واجب آن شخص واحد

مجرد از باهیت قائمست بنفس خود واجب الوجودست بذات خود و در وجه حقیقت مشترکست میان ممکنات پس
 جواب محشی صحیح نمی شود بر هر تقدیر چرا که حاصل مذہب اول اینست که وجود موجود نفس حقیقت اوست پس
 اگر حقیقت موجود خارجیست فوہذہ حقیقت واحد باشد پس وجود خارجی و ذہنی متحد در حقیقت خواهند بود
 پس بچطور استناد لوازم مختلفہ کہ دلالت می کند بر اختلاف ملزومات بطرف آن هر دو راست خواهد آمد
 و اگر حقیقت موجود خارجی و ذہنی متحد نباشند پس لازم می آید انکار وجود ذہنی و کلام برین تقدیرست
 و هر گاہ کہ لوازم مختلفہ مستند شدند بسوی خودی کہ بمعنی منشاء آنها راستست پس ضرور شد کہ ملزومات این لوازم
 مختلفہ نیز حقائق مختلفہ باشند پس نیز راست نخواهد آمد بر مذہب بعضی کہ قائل اند با اشتراک وجود ذہنی برای
 خود کہ قائلست باینکہ ماہ الوجودیہ مر اشیا را واجبست و آن دہرست نیست اختلاف دران
 پس بچطور لوازم مختلفہ مستند باشند بطرف آن و ممکنست کہ گفته شود کہ ذات تعالی اگر چه بسیطست
 در حد ذات خود لیکن برای آن جهات مختلفہ اند حسب صفات و غیر آن پس ازین جهت لوازم مستند اند
 و اختلاف لوازم مقتضیست اختلاف ملزومات را اگر چه بالا اعتبار باشند این جواب مخدوشست باینکہ
 اعتبار کردن استناد لوازم بطرف وجود بمعنی مصدری ہم صحیح می شود بنظر محقق تغاثر میان هر دو وجود
 خارجی و ذہنی اگر چه بالا اعتبار باشند پس حاجت بمذہبی نیست مر استناد لوازم را بطرف وجود و بمعنی ماہ الوجودیہ
 ملائکہ گفته شود کہ نفس الامر لوازم مستند هستند بطرف وجود حقیقی نہ بطرف معنی مصدری جواب با صوابت
 کہ گفته شود کہ محشی جواب داد بر اے بعض متأخرین باین طور کہ وجود بمعنی مصدری مشترکست
 و اشتراک آن واقعست میان افراد کہ متخالف اند با حقیقت و هر دو وجود شخصست بنفس خود و باہیات
 متشخص می شوند بقیام آن وجود باہیات و آن قیام قیام الضما می باشد یا اتحادی مانند اتحاد جنس و فصل
 و ممکنست کہ تقریر کرده شود کلام محشی باین وجه کہ این لوازم لوازم باہیت نیستند تا کہ باہیت مختلف شود
 و نیست لوازم مگر لوازم وجود چرا کہ وجود منشاء آثار خارجیہ و ذہنیہ است و وجود مختلف نمی شود با اختلاف
 لوازم زیرا کہ وجود با آنکہ واحدست واقع می شود منشاء آثار مختلفہ خواه آن وجود شخص واحد باشد چنانکہ
 رای محشیست یا امر مشترک و وجود مخصوص بر اے این حکم خصوصاً نزد آنکس کہ وجود را مشترک می ماند

و میگوید که وجود بنفسه ما به الاشتراک است و ما به الاختلاف و مشکک است در معنائیت آثار

ثم لبعضهم خص مورد و القسمة بالعلم بالحادث و لا يخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولي على هذا التقدير ايضا لازم اذا علم بالحادث اعم من العلم الحصولي فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة

بعضی از آن تخصیص کرده اند مورد قسمت را بعلوم حادث و پوشیده نیست که تخصیص کردن مورد را بعلوم حصولی بر این تقدیر هم لازم می آید زیرا که علم حادث اعم است از علم حصولی پس لازم آمد تخصیص مرة بعد اخرى غیر ضرورت یعنی در صورتیکه مورد تخصیص کرده شود بعلوم حادث لازم می آمد تخصیص مورد بعلوم حصولی چرا که حادث مشتمل است بر حصولی و حضوری نیز پس لازم آمد قسمت حضوری بطرف تصور و ضد کن با وجودی که همچنین نیست پس ضرورت شد همراه قید حادث قید حصولی نیز تا خارج شود حضوری پس درین صورت قسم حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرة بحدوث و مرة بصحصولی نیز در صورتی که اگر تخصیص کرده شود مورد بصحصولی لازم نخواهد آمد تخصیص مرتین خلاصه تقریر این است که گفتن و در قسمت را علم حادث مناسب است چنانچه علم حادث شامل است حصولی و حضوری را پس ضرورت شد بر آن خارج حضوری تخصیص حصولی پس مورد قسمت حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرتین با ضرورت مرة بحدوث مرة بصحصولی پس ضرورت شد که گفته شود مورد قسمت را علم حصولی است اگر گویند که تخصیص مرتین در تخصیص حصولی نیز لازم می آید چرا که علم حصولی منقسم می شود بطرف تصور و تصدیق هر واحد از آن منقسم می شود بطرف بدیهی و نظری و این هر دو از اقسام حادث اند پس ضرورت شد جهت تصور و تصدیق بطرف نظری و بدیهی تخصیص کردن بحدوث پس لازم آمد تخصیص مرة در تقسیم علم بطرف تصور و تصدیق و مرة در تقسیم هر دو بطرف نظری و بدیهی پس جوابش اینست که تخصیص مرتین در شئ واحد ممنوع است نه در دو شئ که یک علم است و دوم هر دو قسم آن که تصور و تصدیق است بعضی بیاوردند که باید که عدم ضرورت ممنوع چرا که انقسام علم بطرف تصور و تصدیق مقتضی است تخصیص مورد بصحصولی و انقسام آن هر دو بطرف نظری و بدیهی مستعدی است تخصیص را بحدوث و تخصیص

رتین بدو اعتبار نزد قصد تنبیه معلوم هر دو تخصیص را بانه همی داعی هر دو بلکه ندارد و میگویم در جواب این
 له درین صورت و مهم می رود که در قسم حضور می نیز داخل است پس براسه استخراج حضور می تخصیص کردن
 بمصوبی لازم آمد و بر تقدیر گردانیدن مورد قسمت علم حصولی را تخصیص مرتین لازم نمی آید پس در مورد
 قسمت ضرورتی داعی نیست برای تخصیص مورد را بحدیث و محشی عدم ضرورت باین معنی اراده کرده است

قوله العلم الباری تعالی آه الاخفی علیک ان العلم فی العلم الحضور می نفس المعلوم

ای پوشیده نیست بر گو که بدرستی که علم در علم حضور می عین معلوم است قال فی الحاشیه تفسیر العلم الحضور
 بعین وجود شخص المعلوم فاسد لان العلم الحضور می بعین وجود شخص المعلوم بل بعین الصورة
 الخارجیه و بی قائمه بعین وجود شخص المعلوم اے تفسیر علم حضور می بعین وجود شخص معلوم فاسد است
 چرا که علم حضور می نیست عین وجود شخص معلوم بلکه علم حضور می عین صورت خارجیه است و آن صورت
 خارجیه قائم است بنفس وجود شخص معلوم یعنی اتحاد علم و معلوم در علم حضور می باین معنی مراد نیست که علم
 عین شخص معلوم است چرا که علم بیارت است از حضور صورت نزد درک و این نیست مگر عین صورت
 له براسه شخص است و این صورت خارجیه قائم است بعین وجود شخص معلوم پس باین اعتبار
 نه گویند که علم عین شخص خارجی است

فیلزم علی تقدیر کوان علم الواجب علما حضور یا عدم علمه تعالی قبل وجود المعلوم
 و استکماله بالقیه و زیاده صفة العلم علی

ای لازم می آید بر تقدیر بودن علم واجب علم حضور می عدم علم باری قبل وجود معلوم و استکمال واجب
 بغیر و زیاده صفت علم بر ذات آن جل شانہ یعنی علم باری بممکنات علم حضور می است و علم در حضور
 عین معلوم است پس درین صورت لازم می آید که قبل وجود ممکنات واجب تعالی عالم نباشد
 چرا که عدم معلومات مستدعی است مراد علم باری تعالی را چه که علم و معلوم متحد اند با وجود یک عالم
 تعالی موقوف نیست بر وجود معلوم و دوم لازم می آید استکمال واجب بغیر خود چرا که علم باری عین وجود
 معلوم است و جمله معلومات ممکنات اند و آن مختارند براسه ذات آن پس محتاج شد و همچنین

در علم خود بطریقت معلوم که آن غیر اوست جل شانہ و علم از جمله کمالات است پس لازم آمد استکمال او سبحانه
 بغير خود و این مجال است سوم لازم می آید که علم صفتی زائد باشد بر ذات او سبحانه چه که علم معلوم تواند
 و معلوم او که ممکنات اند مغائر زائد بر ذات او را پس علم که صفت است آن هم مغائر باشد نه عین ذات
 او سبحانه پس زائد شد بر ذات او سبحانه با وجودی که عین است خلاصه تفهیر این است که اگر
 علم واجب علم حضور می باشد لازم می آید که واجب عالم نباشد قبل وجود معلوم چرا که عدم معلوم محال است
 عدم علم را و دوم لازم می آید استکمال بالغیر چرا که علم و قوت شد بر وجود ممکنات که غیر او سبحانه است و علم
 از جمله کمالات است پس لازم آید استکمال واجب غیر خود را ممکنات اند و سوم لازم می آید که علم صفت زائد باشد
 بر واجب چرا که علم و معلوم متحد اند و معلوم مغائر واجب است پس علم هم مغائر شد نه عین واجب
 با وجودیکه عین واجب است و ظاهر کلام محشی دلالت می کند بر اینکه استکمال بغیر و زیادتی صفت
 دو ایراد اند و حق این است که تمامه ایراد واحد است چرا که اثبات عینیت علم و معلوم در ذات او سبحانه
 مگر دفع لزوم استکمال بالغیر و اگر قطع نظر کرده شود از استکمال بغیر پس هیچ احتمال نیست در زیادتی
 صفت و این اشکال نیز وارد است بر شیخ ابونصر و ابوعلی که قائل اند بارتسام صورت ممکنات بذات تقاضا
 و نیز تکلیفین که قائل از زبان علم تعالی صفت بسیط قائم است بذات تعالی که متعلق است به جمیع معلومات
 و موجب است تکلیف معلومات را چرا که لازم می آید زیادتی صفت علم و این همه التزام این معنی
 میکنند پس لازم می آید بیشترین استکمال تعالی بصورت معلومات و بر تکلیفین استکمال تعالی باین
 صفت که قائم است در ذات او سبحانه تعالی و بدیهی است که آن صورت و صفت از امور ممکنه اند مغائر
 مر ذات او را جل شانہ و صادر اند از ذات او و استکمال باری تعالی بمکنات مخلوقه خود و مجال است
 قال فی الحاشیه نهه الاستحاله وارده علی تقدیر حدوث الزمان و انتهائهم من جانب الماضي كما هو ذمیب الحقیق
 القائلین بحدوث العالم و غیر وارده علی تقدیر بقدره و عدم انتهائهم من ذمک السجانب كما هو ذمیب
 القائلین بقدوم العالم و المعلوم الزمانی عند هم قائم فی زمان حاضر فی زمان آخر و لیس معدوم
 محصا فکل جز من الزمان و کل واحد من الزمانیات موجود فی موضع و زمانه و حاضر عند

۱۱۱

و امکان عبادت ما میسر است پس علم تعالی قبل وجود معلوم و اوست بر تقدیر حدوث زمان و
انتظار آن از جانب ماضی چنانکه ذریب محققین است که قائل اند بحدوث عالم چه اگر عالم معدوم بود
بعد از آن پدید آمدن عالم و علم عین معلوم است پس لازم آمد انتفاء علم قبل ایجاد ممکنات و این
محال است و آری می تواند شد بر تقدیر تقدم عالم و عدم انتظام آن از جانب ماضی چنانکه ذریب قائلین
قدم عالم است چرا که معدوم زمانی نیز در آن قائلین غائب است در زمانه و حاضر است در زمانه آخر و نیست
معدوم محض پس هر جز از زمان و هر واحد از زمانیات موجود است در موضع خود در زمانه خود و حاضر است
در وقت تعالی اگر چه غائب است از زمانه بطرفان لوح مثلا نسبت زمانیات حال و زمانیات حال نسبت
زمانیات استقبال پس هر واحد موجود اند در زمانه خود اگر چه غائب است از زمانه آخر همچنین اجزا از زمان
بعض آن نسبت بعض موجودان در حد خود پس زمان و آنچه در وقت حاضر است نزد تعالی پس لازم
نیاید عدم علم خاصه تقریر این است که عدم علم لازم می آید بر تقدیر حدوث زمان و بر تقدیر قدم لازم نمی
چرا که زمان معدوم نیست پس زمانیات هم معدوم نشدند پس لازم نیاید که معلوم معدوم باشند
در وقتی پس عدم علم باری لازم نیاید لیکن استکمال بغير و زیادتى صفت بر ذات باری تعالی باقی
چنانچه گذشت و حق این است که بر تقدیر قدم عالم هم این ایراد ساقط نیست چرا که علم او سبحانه فعلی است
مقدم است بر ایجاد پس لازم آمد انتفاء علم در چیزی که مقدم است بر حضور موجودات به وجود حاجت آنها
و بر تقدیری که این مرتبه علم مقدم نباشد بر ایجاد و کمالات لازم خواهد آمد انتفاء علم فعلی او سبحانه را
پس علم فعلی اند بلکه الفعالی شد و لازم می آید که الله خالق باراده نباشد چرا که اراده میجو ایه بقیت
علم را یعنی قاعده اش که آنکه در محشی از قبلیت قبلیت که متحقق است در خارج نه قبلیت در اعتبار
عقل و بر تقدیر قدم عالم لازم نمی آید تخلف علم در خارج چنانکه لازم می آید بر تقدیر حدوث عالم و تخلف
در اعتبار عقل ضروری کند جوایش بر ظاهر است که مرتبه تقدم ثابت است بر اساس ذات او سبحانه همچنین
قطع نظر از ملاحظه عقل پس در آن در آن مرتبه واقعی واجب قالی خواهد بود و عیاد با باشد از علم این لازم خواهد
چرا او سبحانه و نظر او کند آشنیچین میگویند که علم باری عز و شان عالم جزوری نیست بلکه حصولی است

مقدمت بر ایجاب و باذات لیکن لازم می آید استکمال بقیر اگر کسی گوید که لازم می آید بزبان که صور حاصله
 اگر معلوم باشد مذرات باری قبیل از حصول لازم خواهد آمد که برین صور صور دیگر مقدم باشند و علی
 ذوالقیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل و یا گفته شود که غیر ضرورت حاصل است و این خلاف مفروض است و اگر
 قبیل از حصول معلوم نباشد بلکه مجبور است بنا لازم می آید صدور این صور بدو ن علم که سابق است بر این چنانکه
 لازم می آید بر قائلین علم حضور می جوایش میتوان گفت که شیخین تصریح کرده اند بر اینکه صدور صفات باری
 جل شانہ بر سبیل ایجاب است پس لازم نمی آید سبقت علم بران بجلاف صدور عالم چرا که صدور آن
 بارز و معنایت او سبحانه است پس لازم آمد سبقت علم بر ایجاب از اینجا تا هر شد عدم در و داین اشکال
 بر قول افلاطون که قائل است باینکه صورت علمیه بر اسے آن سبحانه قائم است بنفسها چرا که این صور نیز
 صفات اند صادر اند بایجاب نه باختیار پس لازم نشد سبقت علم بر صدور آنها

و التحقيق ان للعلم ثلثه معان الاول المعنى المصدرى والثانى مبدئ الانكشاف
 والثالث احاطه عند الذات المدركة

یعنی تحقیق این است که بر سه علم سه معانی متحقق اند اول معنی مصدری و دوم مبدئ الانکشاف و سوم
 احاطه نزد مدرک بالکس

اما الاول فهو امر اضافى انتراعى و اما الثانى فهو نفس المعنى الثالث فى الممكنات
 یعنی معنی اول که معنی مصدری امر اضافی انتراعی است که تعبیر کرده می شود از ان بدالسنن و معنی ثانی
 که مبدئ الانکشاف است عین معنی ثالث است در ممکنات چرا که مبدئ الانکشاف یا صورت علمیه است یا حالت
 ادراکیه یا غیر آن از صفات نفسانیه باختلاف مذاهب و حاضر نزد مدرک اسی نفس نیست مگر این صفات
 یعنی حاضر عند المدرک نیست مگر صورت و صورت مبدئ همین انکشاف است که بسبب آن منکشف می شود
 و در صورت پس ثابت شد که معنی ثانی و ثالث متحد اند در ممکنات و در واجب تعالی مبدئ الانکشاف
 او سبحانه است و حاضر نزد او سبحانه ممکنات اند که غیر ذات اوست اگر چه در بعض مواد در واجب نیز در وجود
 تعالی چنانچه مبدئ انکشاف در علم باری بذات خود عین ذات اوست و ذات او حاضر است نزد تعالی

از جهت محشی گفت که معنی ثانی همین ثالث است در ممکنات و در جمیع مواد بخلاف علم باری تعالی که در بعضی مواد یعنی علم آن مدار ثانی همین معنی ثالث است و در جمیع مواد همین نیست چنانکه علم باری تعالی بکائنات پس در جمیع افراد حضور می عین نشد پس مندرج شد چیزیکه گفته شده تخصیص ممکنات لغویست چرا که مبدأ انکشاف در علم واجب مدار ذات اوست و ذات آن حاضرست نزد اولین ثانی عین ثالث است

واما الثالث فهو فی العلم بحضوری عین المعلوم و فی العلم حصولی غیبه
 اسی معنی ثالث در علم حضور می عین معلوم است چرا که علم و معلوم در حضور می متحدست و در حصولی غیر معلوم بجلاوت معنی ثانی چرا که در علم حضور می گاهی غیبه معلوم می شود مانند علم باری بکائنات قال فی الحاشیه الفرق بین اتحاد العلم و المعلوم فی العلم بحضوری و اتحادیهما فی العلم حصولی ان الاول اتحاد محض و الثاني اتحاد مع تقاضا اعتباری کما سبغی بیانه آن فرق میان اتحاد علم و معلوم در علم حضور می و اتحاد هر دو در علم حصولی اینست که اول اتحاد محض است و ثانی اتحاد است با تقاضا اعتباری چنانکه خواهد آمد میان آن حاصل اینست که در علم حضور می اتحاد محض است اصلا تقاضا نیست و تقاضی که بخاطر می کند عقل از جهت علم و معلوم نیست آن تقاضا مگر بعد تحقق هر دو بخلاف حصولی که از جهت قیاس علم است و از جهت حصول من حیث هو موجود معلوم است

وقد تحقق فی الواجب تعالی جمیع تلك المعانی لکن ما هو عینه هو المعنی الثانی و هو مبدأ لاكتشاف جمیع الاشیا عنده فهو كالصورة العلمیة المتعلقة بجمیع الاشیا فكما ان الصورة العلمیة منشأ لاكتشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا ان هذا النوع من العلم الواجب تعالی منشأ لاكتشاف جمیع الاشیا عنده و جمیع الاشیا معلوم له سواء كانت تلك الاشیا موجودة او معدومة

یعنی بدرستی که متحققست در واجب تعالی تمام این معانی بلکه لکن چیزیکه عین واجبست آن ثانی است و آن مبدأست براسه انکشاف جمیع اشیا و نظاره سبحانه پس آن واجب باین صورت است

و بمعنی ثالث و نیز لازم نماید زیادتى صفت علم بر ذات بارى حقى چرا که علمیکه عين اوست و صفت اوست
معنى ثانى است نه ثالث بخصه گفته اند که قول محشى و هو مبدأ الانکشاف جميع الاشياء الخ و دفع توهم است
و آن توهم این است که علم بمعنی مبدأ انکشاف است و تحقیق عين واجب شد و واجب واحد است و واجب
مبدأ برامى انکشاف کثیر نمى تواند شد این بعین است چرا که صورت نشأست برامى انکشاف ذمى صورت
فقط برامى شخصى که این صورت در کمال حاصل است مز و او ذات مبدأ انکشاف جميع معلومات است
پس علم واحد شد و معلومات کثیره و این توهم ازین کلام دفع نمى شود و اگر گویى که دفع این توهم بچطور
ممكن است پس بدانکه ذات تعالی کمال است در حد ذات خود نه نظریست در کمال ذاتى بطرف چیزى
اما وجودتساوى منکشف نسبت آن بطرف جميع معلومات پس ضرور شد که بنفس ذات منکشف باشد
میزوان اشیا و امتیاز از امر انکشاف است اگر کسی گوید که ممکن میان چیست پس بچطور معلوم خواهد شد
جواب این است که میان واجب و ممکنات خصوصیات اند که بسبب آن مبدأ انکشاف جميع اشیاست
قال فى المحاشیه قد یعبر عنه بالعلم الحقیقی و العلم الاجمالی و الخلاف للصوره التفصیله و لیس معنى الاجمال
بهنا ما یقرب فی الحدیث و دایمى کون الصوره الواحده منحلّه الی صور متعددّه و لا ما یقال فی غیر ذلک
یعنی عدم تمیز الشئ عند العقل عن جميع ما یخالفه بل بعناه ان کیون بیک و بین من سناظرک مناظره
فاذا لکم کلام طویل خطر بالک جوابه تفصیله شئ بالعمی و الی هذا اشار الفارابى فی الفصوص حيث
قال علمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته بنفس ذاته و کثره علمه کثیره بعد ذاته و نتیج کل بالنسبه الی ذاته
فهو کل فی حد ذاته انتهى فلایرد فی هذا المقام انه یلزم علی ما ذکره ترکیب الواجب و اتحادها بال ممکنات
و نقصان علمه تعالی عن ذلک بلو اکبیر افعال فانه یحتاج الی تجرید تمام اللذین یعنی گاهى تعبیر کرده میشود
از علمى که بمعنی مبدأ انکشاف است بعلم حقیقى چرا که در حقیقت همین علم است و بسبب آن تا و مطلق
و نیز تعبیر کرده مى شود بعلم اجمالی چرا که حاصل است از امر واحد که آن ذات بارى است و نیز تعبیر کرده میشود
بخلق صورت تفصیلیه چرا که الله خلق جميع اشیاست پس علم که عين واجب است آن هم
خلق است برامى صورت تفصیلیه و نیست معنى اجمال در نیما عبارت از چیزى که گفته شد در حدود

ان بودن صورت واحد منحل بطرف صورت تعدده و نیست عبارت از چیزی که گفته می شود و غیر حد و محدود
 ن عدم تمیز شده نزد عقل از جمیع اشیا که معانی را ندارد بلکه معنی اجمال اینجا این است که باشد میان تو
 میان شخصی که مناظره می کند با تو پس و تمیز که تکلم می کند آن مناظر بکلام طویل پس می گذرد در دل تو
 و اب آن بعد از آن تفصیل جواب چیزی بعد چیزی و بطرف این اشارت کرد فارابی در فصوص
 این است که گفته که علم باری تعالی جمیع اشیا است بعد ذات او سبحانه و علم او سبحانه بذااته نفس
 است است و کثرت علم او تعالی کثرت بعد ذات او است و تمیز است کل نسبت بطرف ذات او سبحانه
 پس آن کل است در حد ذات خود پس وارد نخواهد شد درین مقام که لازم می آید بر کلام مذکور ترکیب
 واجب و استحاد آن ممکنات و نقصان علم تعالی که از آن برتر است پس تا مل کن چرا که محتاج است
 طرف تجرید تام برای ذهن پس قول او و پس معنی اجمال آن دفع تو هم است و تقریر تو هم این است
 اجمال عبارت است از عدم تمیزی از جمیع ماسوای خود یا از صورتی که منحل باشد بطرف امور متعدده
 دور و واجب هر دو معنی یافته نمی شوند چرا که در معلوم اجمال نیست اصلاً بلکه معلومات ممتاز از آن و عدم
 امتیاز صورت نقصان است پس معنی اول نخواهد شد در واجب تعالی و الله تعالی واحد بسیط است
 شایسته تکثیر ادران اصلاً راه نیست تا که منحل باشد بطرف صورت متعدده پس علمی که عین او است هم
 منحل نخواهد شد بطرف صورت متعدده پس صحیح نشد معنی ثانی پس اطلاق اجمال بهر دو معنی بر ذات
 او سبحانه درست نخواهد شد حاصل دفع این است که برای اجمال معنی دیگر است و آن عبارت است
 از امر واحدی که بسبب آن انکشاف حاصل می شود مشهور و جاه و مفصلاً مانند معقول بسیط که آن علت
 واقع می شود برای معقولات مفصله چنانکه میان تو و مناظر تو مناظره باشد پس تکلم می کند بکلام طویل
 می گذرد در دل تو جواب بالا اجمال بعد از آن بالتفصیل مگر اینکه معقول بسیط موجود است در عقول ما
 و در واجب نفس وجود است اگر کسی گوید که علمی که جاد می شود قبل تفسیر جواب آن اجمال در معلوم
 و کمال تمیز نیست در آن در علم واجب تفصیل است و تمیز در معلومات است جوابش اینکه مال بین
 اعتراض نیست مگر مناقشه و مناقشه در تنظیمات بعد و صنوح حق بعد است از ذات محصلین قول او

دانی بنیاد آن اشارت بطرف علم اجمالی و تفصیلی چه است که قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته ای علم تفصیلی
 بعد ذات اوست چنین ذاتی که آن علم اجمالی است چه که ذات مقدم است بر جمیع معلومات و علمه و از آن نظر
 ذاته ای علم اجمالی نفس ذات اوست چه که معلوم آن نیست مگر نفس ذات و کثرت علم آن تعالی که تفصیلی است
 باعتبار کثرت معلومات کثرت بعد ذات او که آن ذات علم است چه که در مرتبه ذات آن کثرت نیست
 اصلا و تیح الکل ای جمیع اشیا که مستحق اعتبار حضور و استفاضه وجود و تساوی الاقدام آنست
 سومی ذات او پس البته کل است در حد ذات خود ای علم کل است چه که نفس ذات او فاش است برای
 انکشاف کل پس علم کل منطوقی شد در علم بنفسه پس باعتبار انکشاف گو یا که آن کل است قول او ظاهر این
 وجود و در این است که قول فارابی علمه بالکل بعد ذات او کثرت علمه کثرت بعد ذات موهم می شود
 جهل را در مرتبه ذات و نقصان علم چه که محتاج شد در علم بطرف ممکنات و قول آن نهوا الکل فی ذاته و یحتمل
 موهم می شود استحاد واجب را بمکنات و ترکیب واجب را و وجه عدم ورود این است که مراد از قول فارابی
 فهو الکل فی حد ذاته علم کل است برای آنکه نفس ذات مبداء انکشاف است بر جمیع اشیا را نه آنکه کثرت
 و مراد از قول آن و یحتمل الکل این است که کل تساوی اند در حضور نه آنکه تخمینا در حقیقت و مراد از قول
 آن علمه بالکل بعد ذات این است که علم تفصیلی بعد ذات اوست و مراد از قول او و کثرت علمه کثرت
 بعد ذات نیست که کثرت علم تفصیلی کثرت است بعد ذات او و این عین واجب نیست بلکه عین او نیست
 مگر اجمالی و آن صفت کمالی است پس لازم نشد از عدم تفصیلی در مرتبه ذات جهل چه که او سبحانه عالم است
 بعد اجمالی در مرتبه ذات مگر اینکه او خواهد شد بر کلام محشی اینکه حمل کردن کلام فارابی را با این معنی بعین
 بمرتبه اتم و خالی از کثرت نیست چه که مذہب فارابی مشهور است که فاعلی قائل است بعلم ارتسامی پس
 علم او سبحانه بمکنات نیست مگر اینکه صورت فاعلهست نبات او تعالی نه اینکه می تواند ذات خود را و غیر
 خود را و آن عین ذات است پس حمل کلام فارابی بر اجمالی خلاف مذہب اوست پس بهتر در تفسیر
 کلام او این است که گفته شود و تمیز که ثابت شد که این صور صفات اند بر اس مبداء پس وارد می شود
 لزوم کثرت در ذات او تعالی پس شاید که بر اس دفع این ایراد این کلام آورده باشند پس حاصل

از پیش این است که علمی که صدور منقحه است بعد از ذات اوست چرا که صفت انضمامی متحقق می شود و بعد متحقق
 و صورت و کثرتی که واقع است در بین صورت آن کثرت بعد از ذات اوست تعالی پس موجب تکثر نشد و ذات
 و تعالی و هو الکل فی ذاته یعنی نسبت کل بطرف آن نسبت واحد است و آن نسبت معلولیه است
 پس موجب نشد تکثر آنها کثرت ذات را چرا که آنها معلول نیستند از جهت کثرت بلکه اگر ما خود باشد با آنها
 پس کل واحد است یا این جهت و اگر ما خود باشد علیحده پس در آن ترتیب است بر وجه صدور صورت
 و سلطت بعضی بعضی چنانکه می گویند در صورت عالم چرا که اگر ما خود باشد جمیع کل واحد است و اگر
 خود باشد مفصله پس در آن ترتیب است و صدور بعضی بواسطه بعض است گمانیکه گفته شود که مقصد
 محشی از بیان کلام فارابی این نیست که فارابی قائل است بعلم اجمالی بلکه مقصد این است که کلام فارابی
 واقع است ایراد و اگر واقع است بر آن لیکن این کلام شریعت بطرف مرتبه اجمال که علم است نزد ما اگر چه بیوفار است
 علم نیست و قول محشی فلذا انزل النجوم العلم دفع سوال است تقریر سوال این است که علم چنانچه وجود معلوم
 پس بوقت معدوم شدن اشیا بچطور علم حاصل خواهد بود چرا که محال است وجود علم بدون معلوم
 و تقریر دفع این است که ذات واجب مبدأ انکشاف اشیا است خواه موجود باشند یا معدوم
 پس تمامی اشیا منکشف می شوند و موقوف بر وجود اشیا نیست مانند صورت علمیه که مبدأ است
 برای انکشاف خواه موجود باشد یا معدوم و این کلام تمام نیست چرا که معلومیت می خواهد تمیز را و تمیز
 تمیز معدوم مطلق چرا که اشیا قبل وجود خود معدوم مطلق اند براسه عدم وجود آنها ذینا و خاجا
 پس در اینجا چیزی نیست که از امتیاز حاصل آید و دیگر آنکه صادق می آید قضیه موجب و آن این است
 المعلومات متمیزه و معلومه پس ضرور شد براسه موضوع از نحو ثبوت و دفع این اعتراض ممکن است
 که با عتبات اینک این معدومات را قبل از وجود ثبوتی است تا که متعلق باشد بان علم و ممتاز باشد
 آن نحو ثبوتی که بر آن آثار مرتب باشند و اگر نه لازم خواهد آمد وجود آنها پس لازم خواهد شد سبقت
 علم قبل وجود معلوم بر آنکه وجود مبدأ آثار است و بر همین اشیا و تقریر اندکی تقریر که بر آن آثار مرتب است و دیگر تقریر که
 بر آن آثار مرتب نیست پس اشیا که منفرد اند بر این نحو تقریر صادق موجودیت نیست چرا که نیست نفس آنها میا آثار

و در مشتمل است بر بزرگ آثار و معلومات تمامها متفرق برانند و غیر مترتب آثار را نند و منگشت و ممتاز از آنرا و معلوم
 و مبدأ انگشتان آن نفس ذاتی تعالی نیست بجز حاجت بطرف قیام صفت و این مقدرات را صوفیه
 اعیان ثابت می گویند پس وقتی که اراده می کند انرا ایجاد می راند و می گوید کن پس منمش می شود آن
 و خارج می شود بطرف وجود می شود مبدأ آثار و محشی تقریر آخر کرد در حواشی تهذیبیه باین طور که براسه
 ممکن دو جهت اند یکی جهت فعلیه و وجود دوم جهت عدم و لافعلیه و باعتبار جهت دوم ممکنست
 که متعلق شود علم چرا که باین جهت معدوم محض است و باعتبار جهت اول علم متعلق می شود و این
 رابع است بطرف او بجهت چاکه وجود ممکن بعینه وجود واجب است بر نه در باب تحقیق پس علم و تعالی ممکنست
 منطوی است در علم او تعالی بنفسه این تفریر هم وافی نیست چرا که عنایت وجود ممکن بوجود واجب باین
 معنی نیست که واجب و ممکن شے واحد است بلکه معنی این است که چیزی که بسبب آن ممکن می شود آن
 وجود واجب است پس عنایت وجود باین وجه اگر مستلزم است که وجود ممکن نرود وجود واجب است
 پس عالم قدیم شد و این خلاف تحقیق است و اگر مستلزم نیست پس تعلق علم بمعدوم شد قبل وجود
 و این محال است و مراد از انطواء علم ممکن در علم بذاته این است که ذات مبدأ است برای انگشتان
 نفس خود چنانچه مبدأ است برای انگشتان و ممکن این صحیح است و لازم است از قول بعینیت علم و دخل
 در آن جهت فعلیه و لافعلیه را و نیز وافی نیست در دفع اشکال چرا که حضور ذات موجب نیست بر
 حضور ممکن و بدون حضور اشیا علم ممکن نیست و اگر مراد است که معلوم ممکن منطوی است در مخلوق
 علم بذاته این صحیح نیست چرا که ممکن غیر واجب است و او بجهت وجودت در انزل و ممکن معدوم است
 در انزل پس در آن وقت علم حضوری نشد با وجودی که علم باری بکمکات حضور می است و جنبی از
 محققین تقریر کرده اند که علم باری حضوری است خواه بنظر ذات توه باشد یا بنظر ذات ممکن چنانچه
 اشیا منگشت اند نزد باری براسه حضور ذات او نیز ذات او پس ذات معلوم است حقیقه و انرا
 و ممکنات تمامها معلومات اند بالعرض بواسطه ذات متعالی لیکن این واسطه واسطه فی العروس
 نه واسطه فی الثبوت پس لازم نیاید استکمال بغير بلکه استکمال است بذات خود و نیز لازم نیاید

زیادتی صفت علم بر این چه که ذات حاضرست نزد او بالذات و آن منشأ کشف است و نیز لازم نیاید
 در علم حکمات قبل وجود معلومات چه که صفت علم مستقی نمی شود مگر با تفسیر معلوم بالذات نه با تفسیر معلوم
 بالعرض پس تفرقه شد درین تحقیق میان علمی که معنی حاضر بالذات است و میان علمی که بمعنی کشف است
 چنانکه محشی فرقی کرد و گفت که علم حضوری معنی ثالث است نه معنی ثانی بلکه این تقریر هم وافی نیست
 چرا که اعتراضی که بر جواب محشی لازم می آید برین هم لازم می آید و دیگر آنکه محشی کجا گفت که علم حضوری
 معنی ثالث است نه معنی ثانی بلکه محشی گفت که اتحاد علم و معلوم که در علم حضوری است آن معنی ثالث است
 نه معنی ثانی اگر چه علم باری بمعنی ثانی هم حضوری است قابل فی الحاشیه علم ان العالم التفصیلی لزوماً
 سبحانه تعالی عین ما اوجده فی الخارج و مراتب اربعه احد ما یعبر عنه بالقلم و النور و العقل فی الشریعه
 و بالعقل الكل عند الصوفیه و بالعقول عند الحكماء فالقلم حاضره عنده تعالی مع ما هو یكون فیہ و
 ثانیها ما یعبر عنه باللوح المحفوظ فی الشریعه و بالنفس الكل عند الصوفیه و بالنفوس الفلکیه عند الحكماء
 فاللوح حاضر عنده تعالی مع ما فیہ من صور الکلیات و ثالثها ما یعبر عنه بکتاب الحو و الاثبات
 فی الشریعه و بالنفوس المنطبعه العالیه فی حکمه و ربی القومی الجسمانیه التي تنقش فیها صور اجزئیات
 المادیه فلهذا القومی مع ما فیها من النفوس حاضره عنده تعالی و رابعها سائر الموجودات الخارجیه
 و الذبیته الحاضره عنده تعالی یعنی علم تفصیلی براسه واجب سبحانه عین آنچه هست که پیدا کرده است
 آنرا در خارج و مراتب علم تفصیلی چهارند اول چیزی که تعبیر کرده می شود از ان بالقلم و نور و عقل در شریعت
 چرا که آمده است در حدیث اول ما خلق الله القلم و در رواسته از خبر آمده است اول ما خلق الله نور
 و در رواستی بجای نور عقل واقع هست و تعبیر کرده می شود بعقل کل نزد صوفیه و بعقول نزد
 حکما پس قلم حاضرست مع کمونات خود حاضرست نزد او سبحانه پس این علم تفصیلی است بنسبت
 علم اجمالی و اجمالی است بنسبت مراتب باقیه و درم ازان مراتب آن چیزست که تعبیر کرده می شود
 بلوح محفوظ در شریعت و بنفس کل نزد صوفیه و بنفوس مجرده فلکیه نزد حکما پس لوح حاضرست
 نزد او تعالی مع آنچه که ثابت است در ان از صور کلیات و این مرتبه تفصیلی است بنسبت اجمالی

و اول مرتبه از مرتب تقصیل و اجمالی است نسبت مراتب پاقیه و سوم آنکه تغییر کرده می شود از ان بکتب بجم
 و اثبات در شریعت و نفوس منطبعه عالیه در حکمت و آن قوت جسمانیست که منتقل می شود در ان صورت
 چیزیات مادی پس این قوی است آنچه که در ان ثابت است از نفوس حاضر اندرز و اوتالی و بجز و اثبات
 نامیده شد برای اینکه محکمه می شود چیزی در ان وثابت کرده می شود بار دیگر و چهارم آن تمام
 موجودات خارجی و ذهنیه حاضر اندرز و اوتالی

و تمام القوانین فی سبطانی الکلام لایسحه المقام

ای تمام قول در علم واجب می خواهد در ازگی را در کلام که آنرا وسعت نمی کنند مقام بر آنکه قوی از
 قدر ما فلاسفه انکار می کنند علم واجب را چه که علم نسبت است میان عالم و معلوم و این نقص است چرا که
 اضافت موقوف بر غیر است دیگر آنکه نسبت را ضرورت تغایر میان نسبت بین و این متصور نمی شود میان
 شے و نفس آن پس فکری عالم نفس خود نشد عالم غیر خود هم نخواهد شد بلکه می گویند که صدور عالم از ان بکتاب
 این ندرت باطل است چرا که عدم علم نقصان عظیم است و تغایر نسبت بین برای تحقق نسبت بالا اعتبار کافی
 و سوامی قدر ما جهلا کیونان متفق اند بر اینکه الله تعالی عالم جمیع شیاست لیکن اختلاف می کنند در نسبت
 مشاؤون می گویند که علم الله تعالی بسلسله ممکنات علم حصولی است و دلیل آورده اند که علم عبارتست
 از حصول معلوم برای عالم پس علم باری یا بحضور معلومات است که موجود اند در خارج پس لازم می آید
 که علم الله تعالی مکتب باشد ازین موجودات پس علم فعلی نشد که مقدم بر ایجاد است و یا بحضور آن
 قبل این وجود است و این حصول نسبت مگر وجود ذهنی پس صور معلومات حاصل شدند در ذات
 مشاهده کرد و اوالا بعد از ان ایجاد کرد اگر کسی گوید که علم آن انفعالی مکتب است از موجودات چرا که
 صفت کمالیه اکتساب آن جائز نیست از ممکن مصنوع مانند خالقیه که این اضافت است متصف است
 بان مگر بعد وجود مخلوق بگو درین صورت لازم می آید که خالق بالا راده نباشد حال آنکه الله تعالی
 منزله است از اضطرار و سبقت علم از شرائط اختیار است و خلق اضافی از صفات کمال نیست بلکه متشع
 بعد از تصاف آن بمب اکتساب قیاس صفت علم بر خلق اضافی از تلبیسات شیطان است و افاطون میگوید

علم اذ تعالی عبارتست از قیام صور نیز است مانند در ذات او تعالی اگر کسی میگوید یک لازم می آید بر آنکه این
ذات مخلوق بالا راده نباشد بگو که صفات باری از لوازم ذات است و مخلوق است بالاجتباب چون که
در علم است و از صفات کمالیه است هم مخلوق است بالاجتباب اگر کسی گوید که لازم می آید که خلق عالم از باری بالاجتباب باشد بگو
اجاب در خلق عالم نقص است چرا که صنعت و دلالیت میکند بر آنکه صانع مختارست پس اگر دود است بالعالم و الاراده بخلاف نفس علم
اراده چرا که باری نفس است خود کمال است و از جهت کمال است و نقص محال است بر این ذات چیزی که محال است نیست
بر قدرت آن و وقتی که نقص در قدرت نشد پس کمال هم مقدر و نشد و لوازم آن هم مقدر و نشد پس
لازم نیاید بوقت علم بر صور بلکه لازم آمد علم آن مع صور این مذہب باطل است چرا که لازم می آید چنانکه
باری در علم غیر و این محال است دیگر آنکه باری عالم اعراض است چنانکه عالم است بر اسے جوهر و در اعراض
انهم نسبت بنفسها مگر اینکه گفته شود قیام صوری بجهت ما منافی اعراض نیست چرا که جائز است که شے قائم باشد
غیر در عالم و قائم بنیة باشد در عالم آخر در متنزه می گویند که علم باری عبارتست از ثبوت ممکنات
معدوم قبل وجود آن در خارج این مذہب باطل است چرا که لازم می آید که ثبوت همین وجود است
بر معدوم نشد و قریب بوس و تمام مشائیین می گویند که علم تعالی استیاد مخلوقات است بذایه تعالی
این مذہب باطل است چرا که لازم می آید استیاد واجب و ممکن و مجرد و مادی و علما آثار دیدتے سے گویند
که علم باری صفت بسیطه قائم است بذات تعالی ممتاز می شوند است یا باختلافات اضافات لازم می آید
بوجود حضورت مخلوق اصناف بعد و هم چه نه انقدر عالم معدومات هم است و تعلق می خواهد وجود
اجناس چه از آنکه بگویند که این را از لوازم می آید انکشاف مباین و استکمال بالذات و غیره شیخ ابو
ابو یوسف گویند که علم تعالی فعلی است درین مذہب باری می گویند
اینست پس این را از لوازم می آید انکشاف مباین و استکمال بالذات و غیره شیخ ابو
ارم می آید معدوم و کثیر از لوازم می گویند که علم تعالی عبارتست از صور و منه ذہن و خارجا مانند سراسر این را
باطل است چرا که معدوم مطلق ممتاز نخواهد شد و قیاس آن بر سراسر باطل است چرا که صورت سراسر موجود است
در حسن مشترک و ممکن است او وجود نیست و رانل و شیخ مقتول می گویند که علم اللہ تعالی علم حضوری است

الله تعالی نور محض است و عالم مفاصل است از شعاع آن و الله تعالی علت است برای جمیع اشیا و الله تعالی
 حاضر است نزد نفس و پس عالم شد بتفسیه و علم بعلت موجب علم است بمحلول پس جمیع اشیا حاضرند نزد تعالی
 مثل حضور محلول نزد فاعل آن لیکن لازم می آید برین تقدیر که عالم آن فاعل نباشد مقدم بر ایجاد و لازم
 که خالق بالا رده نباشد چرا که خلق بالا رده می خواهد تقدم علم را و نیز حضور مبائن نزد مبائن آن خبر
 تعقل کرده نمی شود مگر بمقابله و قیام و هر دو منتفی اند و متنازول می گویند که عالم تعالی عین ذات است
 پس ذات تعالی مبدأست برای انکشاف عالم مانند صورت علمیه براسه کل عالم پس لازم می آید درین صورت
 انکشاف مبائن بمبائن و نیز لازم می آید که شے واحد مبدأ انکشاف باشد برای متنازین و متناقصین
 و لازم می آید که مبدأ براسه امتیاز نباشد چرا که نسبت تعالی بطرف کل مساوی است جواب این است که ذات
 تعالی کامل است بجمیع جهات پس خواهد شد مصداق براسه جمیع صفات کمالیه و از جمله کمالات آن انکشاف
 و تمیز است پس ذات باری نفس ذات خود مصداق شد براسه عالمیت و کافی است در انکشاف اشیا پس
 مستبعد شد که مبدأ انکشاف مبائن باشد و همچنین مستبعد شد که ذات مبدأ باشد براسه انکشاف متنازین
 و همچنین مستبعد شد که ذات مبدأ امتیاز باشد و بولودن الله تعالی مناد می انستبه بطرف جمیع اشیا ضروری
 چرا که تساوی می خواهد که مبدأ باشد براسه انکشاف جمیع اشیا و انکشاف ملزوم امتیاز است اما استبعاد
 صرف بنظر ظاهر ضروری گند چرا که جائز است که برافنی ذات باری جل شانزه خصوصیت باشد مع هر واحد
 از کمالات که نسبت آنها منکشف باشند از تعالی و انکشاف ملزوم امتیاز است پس جمیع اشیا متنازینند

قوله و علم بوجودات بانفسها و علما بانفسنا آه قال الشيخ فی التعلیقات فی بیان
 ذلك الاشياء والامان بكون وجودها لها و وجودها لغيرها فالافارقات وجودها لها
 فلذلك تدرك ذواتها وانفس وجودها لها فلذلك تشع بذواتها وتدركها
 الآلات اجسدانية وجودها لالذواتها كالعين مثلا بل لغيرها وهي القوة
 الباصرة فلذلك تدرك ذواتها وليك النفس

نفس نوح و تعلیقات در بیان اینکه اشیا وجودان اشیا برای آن اشیاست یا وجودان برای غیر آن اشیاست یا تعلیقات وجود اشیا

برای ذات آنهاست پس برای این درک می کند ذات خود را و نفس وجود آن نفس برای ذات است
 پس برای این شاعر است بذا و درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیست وجود آنها برای ذات
 آنها نیست مانند عین مثلا بلکه برای غیر ذوات خود است و این عین قوت با صره است پس برای آنکه
 وجود آن لذاتمانند است و یک نمی کند ذات خود را و همچنین نیست نفس چرا که وجود آنها لذات است
 حاصل این است که اشیا خالی از این نیست که وجود آن برابر است شکل نفس خود است یا برای اشکال
 غیر خود یعنی غیر سبب این اشکال یعنی کند پس مجردات از ماده مانند عقول که وجود آن برای اشکال
 نفس خود است درک می کند ذات خود را و همچنین است نفس که وجود آن برای اشکال ذات خود است
 درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیست ای آلاتی که یافته می شوند در جسم از جوهر ظاهر و باطن
 خلق ساختن آنها برای وجود آنها اما که غیر آنها که آن نفس است اشکال سبب آنها حاصل نماید
 و در پاره ای از اشکال که در خود را ندارد درک می کند ذوات خود را این نیز بر سبب
 اشکال است که در خود را ندارد وجود مفارقات برای تکمیل است تحصیل علوم با نفسها
 نامشایب باشد سبب و آلات جسمانیست از جوهر باطن و وجودات آنهاست که نفس
 اشکال کند نسبت به آنها که در خود را ندارد که مناط انکشاف و ادراک خود است پس مجردات صالح
 در شرف آنهاست که در خود را ندارد و در حقیقت است که اشیا یا وجود آن برای آنهاست
 ای قائم فی نفس و ای موضوع یا وجود آنها بر آنست غیر آنهاست ای ماده و موضوع پس مفارقات
 هرگاه که در وجود است و در آنست که در خود را ندارد نفس آنها که مجرد اند از موضوع و ماده درک می کند نفس خود را
 و همچنین نفس است که در خود را ندارد که در خود را ندارد که در خود را ندارد که در خود را ندارد
 نفس آنهاست که در خود را ندارد که در خود را ندارد که در خود را ندارد که در خود را ندارد
 بجای از آنست که در خود را ندارد که در خود را ندارد که در خود را ندارد که در خود را ندارد
 وجود آنها برای اشکال است و در خود است درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیست وجود آنها

یہ ہے اشکمال غیرت کہ نفس ست مانندین یعنی قوت باصرہ درک نمی کند ذات خود را چه که قوت باصرہ ست
 بود آن برای آن باک نفس درک می کند بسیار نسبت قوت باصرہ و نیست همچنین نفس چه که وجود
 ان بنفس است لهذا درک می کند ذات خود را بعضی گفته اند که ضمیر راجع است بطرف غیر یعنی وجودین
 براسے اشکمال غیرت و آن غیر قوت باصرہ است این بعید است چه که لازم می آید که عین قائم باشد
 بقوت باصرہ و قوت باصرہ مستحکم باشد بذات خود حال آنکه قوت باصرہ مستحکم نیست بلکه مستحکم است
 بعضی گفته اند که عین مثال منفی است و ضمیر راجع است بطرف آلات پس لازم نیست که عین قائم باشد
 بقوت باصرہ این هم بعید است چه که لازم می آید راجع ضمیر بطرف بعید با وجود نزدیکی کلام بر آن
 اگر کسی گوید که بعضی اشیاء برای اشکمال نفس ست و نذر برای غیر مانند حجر و شجر و غیره پس
 جوابش این است که در اینجا حصہ مقصود نیست بلکه مقصود دست بیان آن اشیا که اثر از آنست است و در آن

و نیز در علمیه فی موضح آخر و قال ان وجد اثر من ذاتی فی ذاتی کنت او رک
 ذاتی کما او رک شیئا آخر بان بوجود منہ اثر فی ذاتی و لکن لیس لوجوده اثر الی
 او رک منہ ذاتی تاثیر فی ادراکی لذاتی الاسباب وجوده لیس و اذا کما ان وجودی
 لے لم یحج فی ادراکی لذاتی الی ان لوجوده اثر فی سوی ذاتی

بدرستی که زاید کرد و شیخ برین کلام در موضع دیگر گفت اگر یافت شود اثر در بسیاری ذات من در
 ذات من خواهم شد که درک خواهم کرد ذات خود را چنانکه درک می کنم شیئی آخر را با این طوری که یافته بود
 ازان اثر سے در ذات من لیکن نیست براسے وجود اثر سے که درک می کنم ازان اثر ذات خود را
 تاثیر سے در ادراک من برای ذات من مگر بسبب وجود آن اثر براسے من و وقتیکه ثابت شد
 وجود من برای من محتاج نشدم در ادراک خود برای ذات خود بطرف اینکه یافت شود اثر من در
 در من سوا می ذات من حاصل اینست و وقتیکه دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثر
 که یافته شود در ذات من و اگر اثر سے یافته شد سے هر آینه اثر می حال ادراک من مر ذات خود را
 مانند حال ادراک من شیئی دیگر را که یافته می شود اثر سے ازان در من مثلا وقتیکه ادراک سے کنم

اثر پیدا حاصل می شود از آن صورت در نفس من پس اگر ادراک من مرفعات خود را همچین باشد لازم
 که ادراک نفس من نفس را یعنی ذات خود را که یافته شود نیز اثره از من که درک نسبت آن نفس خود را
 و نیست وجود این اثر مگر برای من نه برای غیر من پس نشد بر اے این اثر تاثیر در ادراک من برای
 ذات من مگر وجود آن برای من پس و قتی که شد وجود اثر در نفس بر اے نفس و وجود نفس بر ا
 نفس من چون نفس را نفس کافی شد برای ادراک پس احتیاج نشد بطرف غیر سوای ذات خود و مخلص این است و قتی که
 در یافت می گنم ذات خود را نیست درین علم اثر می که یافته شود در ذات من و اگر اثر می یافته شد
 هر آینه بود و حال ادراک من مرفعات خود را مانند حال ادراک من و دیگر را که یافته میشود و اثری
 از آن در من و آن حصول صورت است پس اگر ادراک من مرفعات خود را همچین باشد لازم آید که ادراک
 نفس من نفس را یعنی ذات خود را نیز بمحصل صورت باشد و حال آنکه دخلی نیست درین ادراک م
 صورت را غیر اینکه وجود من ثابت است برای من و حاضر بسیار معلوم را که آن نفس است و
 بدیهی است که نفس حاضر است نزد خود بدون حاجت بمحصل صورت چه بر چه پیدا است که نفس خود
 از خود غائب نمی شود پس درین ادراک حضور نفس کافی شد بغير حاجت اثره و دیگر که آن صورت است
 پس صورت لغو شد خلاصه شافی این است که علم نفس بنفس خود علم حضوری است چرا که اگر حضوری نباشد
 بلکه ادراک نفس نفس خود را از جهت صورت باشد یعنی اگر حاصل باشد صورت نفس و نفس نزد
 ادراک نفس نفس خود را خواهد شد ادراک از جهت صورت مانند ادراک نفس برای اشیا می اثر
 حال آنکه دخل نیست بر اے ادراک در اینجا صورت را مگر برای اینکه صورت محض است برای معلوم
 نزد نفس و نفس خود حاضر است نزد نفس بدون حاجت طرف صورت چرا که نفس شے غائب نیست
 از نفس خود پس صورت لغو شد و کافی شد بغير پس اگر علم حصولی حضور بود و اے پس صورت را
 دخل بود و در اینجا دخل نیست پس معلوم شد که علم حضوری است اگر که گوید در اینجا دو شے
 اندیکی وجود اثر که حاصل است از نفس من قائم است بنفس من و دوم وجود نفس من برای نفس
 من بغير تجت غیر جائز است که مناط علم اعل باشد پس دلیل تمام شد باینکه محتاج نیست

در ادراک من برای ذات من بطرف اثر اصلا جواب این است و قتیکه شد وجود اثر از من در نفس من
 و وجود من براس من بالا صالته و این جهت اقوی است از اول پس گردانیدن مشاط علم غیر اقوی بحیه
 از انصاف است جواب می گویم که اینجا دو شعبه نیستند چه که حضور نفس نیز نفس کافی است و چینی و دیگر اصلا
 دخل نیست چرا که اثر می بخاثر سوا می وجود نفس نیز نفس حاصل نیست قال فی الحاشیه و ما قال
 اول اتدل علی عام مجردات بانفسها من غیر تعرض لکونه حصولیا و حضوریا و ما قال ثانیاً تدل علی ان علم
 بانفسها علم حضوری است چه چیزیکه گفت شیخ اولادالات می کند بر ثبوت علم مجردات بانفسها بدون تعرض
 اینکه حصولی باشد یا حضوری و چیزی که گفت ثانیاً دلالت می کند بر اینکه علم مفارقات بذوات خوا
 علم حضوری است چرا که از تقریر اول فهمیده می شود که وجود مفارقات و نفس برای اشکال نفس است
 و این قدر دلالت نمی کند مگر بر اینکه مجردات و نفس هر یک اند بدون دلالت بر اینکه ادراک آن
 حضور می است یا حصولی و تقریر ثانی دلالت می کند که علم آنها بانفسها علم حضور می است چرا که حصولی
 بدون وجود اثر خارج از ذات نیست و در اینجا اثر می بخاثر سوا می وجود نفس بر این است پس لازم آمد که حضور می باشد پس شیخ
 تقریر بعضی مشین باین شرح که مراد از نقل کلام شیخ اولادالاتشهادت بر این است که علم مجردات و علمنا بانفسها و حضور
 و ثانیاً شهادت بر اینکه علمنا بانفسها علم حضور می است با وجودی که محشی خود در حاشیه تصحیح کرده
 بمنافی آن پس بآن تقریر بعضی مذکور بر منی آید و آنست که اینک توجیه القائل بالایرضی قائله اگر چه فی
 نفسه تقریر کلام شیخ بطور دیگر دیگر احتمال دارد تقریر این است که بعضی شیار وجودات آنها برای ذوات
 خود است یعنی حاضر اند نزد ذوات خود با و بعضی از آن حاضر نیستند نزد نفس خود با و اعراض
 و ممتدات از قبیل ثانیه اند چرا که اعراض را استقلال نیست فی حد ذاتها و چیزی که استقلال آنها
 حاصل نمی شود چیزی نزد آن و ممتدات هر جز از آن غائب است از دیگر پس حضور نشد اصلا و مفارقات
 و نفوس هر گاه که حاضر اند نزد نفس خود با و غائب نیستند لذا درک می کنند ذوات خود را چرا که
 عبارت است از حضور معلوم نزد مجرد پس حضور کافی است نزد انکشاف و آلات جسدانیه و وجود
 نزد نفس آنها نیست بلکه حاضر است نزد غیر آنها لذا بنده شاعر نیستند

قول حاصله ان تعقل هو وجود اشئ وحصوله للذات المجردة فاجردات لما كان
وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها فتعقلها بالمعنى المصدرى هو عين
وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر عن المدرك هو عين ذواتها المجردة

مى گویم که حاصل این هر دو کلام اینست بدرستی که تعقل عبارتست از وجودش و حصول آن بر
ذات مجرد پس مجردات هر گاه که بود وجود آنها بر اے ذات آنها خواهد شد تعقل آنها هم بند و آنها پس
تعقل آنها بمعنی مصدرى عين وجود آنهاست برای آنها و تعقل آنها بالمعنى الحاضر نزد مدرك
مىن ذوات آنها که مجرد اند یعنی ادراک شے عبارتست از وجود شے و حصول آن برای ذوات
مجردة خواهد بود واسطه صورت باشد مانند حضور زید نزد مجردات یا نزد نفس بواسطه صورتست یا بنظر
واسطه صورت باشد مانند حضور نفس نزد نفس پس حضور نفس نزد ذوات خود بلا واسطه است و مجرد
هر گاه که بود وجود حضور آنها نزد مجردات لذواتها و تعقل و ادراک عبارتست از این حضور
وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدرى عين وجود آنهاست برای آنها و همچنین تعقل بمعنی احاطه
نزد مدرك عين ذوات مجرده است چه که حاضر سواى آن ذات چیزى دیگر نیست خلاصه تقریر اینست
تعقل و ادراک عبارتست از وجودش و حصول آن بر اے ذات مجرد خواهد شد بنفس صورت باشد
البغیر آن پس مجردات هر گاه که بود وجود آنها بنفسهاست بلا واسطه صورت خواهد شد تعقل آنها نیز نزد
بدون واسطه چه که تعقل عبارتست از حضور و وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدرى آن عين
وجود مجردات برای مجرداتست و تعقل مجردات بمعنی حاضر نزد مدرك آن عين ذوات آنهاست که مجرده از
چرا که حاضر ذواتست نه غیر پس قول محشى التعقل هو وجود اشئ وحصوله للذات المجردة حاصل کلام

اول است و قول آن فاجردات حاصل کلام ثانى است

و مما ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول ههنا لغائر للاحقيقة ولا ائمة
وليس ههنا شبهة تقيد به موجبة للتاكثف

چیزیکه لا بدست که دانسته شود اینست که نسبت میان عاقل و معقول در اینجا آثاره حقیقت

و نه اعتبار او نیست ایجا حیثیت تقییدی که موجب تکثر باشد چه اگر حیثیت تقییدی اگر معتبر باشد در محمول
 باین طور که داخل باشد در حقیقت آن و قوام آن پس لازم می آید تغایر بالذات و اگر در عنوان معتبر باشد
 در محمول پس تغایر بالا اعتبار لازم آید و در عاقل و محمول هیچ تغایر نیست نه بالذات نه بالا اعتبار چرا که
 مصداق عاقل آن ذات قطع نظر از حیثیت بنفسه حاضر است نزد ذات و آن ذات بقیة معقول است
 چرا که آن ذات همانست پس لازم آید که عاقل بعینة معقول است این کلام دفع توهم است تقریر توهم
 این است که کلام شنی و غمها یا المعنی سبحانه عند المدرک دلالت می کند بر اینکه عاقل و محمول هر دو مخلوق
 با وجودی که متغایر اند چرا که ذات مجرد باین حیثیت که حاضر است نزد ذات او ذات مجرد عاقل است
 باین جهت که حاضر است معقول است پس هر دو متغایر شده اند و تقریر جواب این است که تغایر نیست
 میان عاقل و متغایر اعتبار حقیقتی چنانکه ظاهر است نه تغایر اعتباری که پیدا می شود با اختلاف حیثیت
 چرا که این حیثیت تقییدی نیست که موجب تکثر باشد چرا که نفس معلوم نفس حاضر است و مفروض است
 که ذات عالم نفس آن حاضر است پس اگر حیثیت تقییدی در معلوم باشد لازم می آید که نفس آن حاضر
 بلکه او متغایر حاضر باشد پس محتاج خواهد شد در حضور آن بطرف حضور آخر و اگر این حیثیت معتبر باشد
 در علم لازم می آید که نفس این حاضر علم نباشد و این خلاف مفروض است پس معلوم شد که اصلا تغایر
 چرا که این حیثیت منقبت است و بعنوان عاقل و محقول و نه در معنوی هر دو بلکه انتزاع کت عقل
 بعد تحقیق مصداق آن هر دو پس موجب تکثر نشد

ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا اكيف والذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتبار
 يعتبر بالعقل والعلم المتعلق بها علم حصولي فتأمل في هذا المقام فانه
 من مزال الاقدام

شخصی که رفته است بطرف حیثیت تقییدی پس بد رستی که خطا کرد چگونه راست خواهد آمد و حال
 ذاتی که ماخوذة است با حیثیت امر اعتباری است اعتبار می کند آنرا عقل و علمی که متعلق است بان ذات
 بحیثیت آن علم حصولی است پس تا مل کن درین مقام چرا که این مقام محلا لغزشترا اقدم است

یعنی محقق در ذاتی می گوید که تغائر میان عالم و معلوم تغائر اعتباری است چنانکه در معارج و مستعلج
 نامکرا اعتباری است چرا که شخص واحد از جهت قوت فعلیه که علاج می کند بسبب آن نفس خود را
 خارج است و از جهت قوت الفعالیه که بسبب آن قبول می کند اثر علاج را مستعلج است همچنین در علم
 نفس بذات خود عالم و معلوم متغائر اند بالا اعتبار و این خطاست چرا که تغائر نیست میان عالم
 معلوم و تغائر یک انتزاع می کند عقل آن را بعد تحقق هر دو است و شک نیست که آن ذات محقق است
 در حیثیات و بعد حدوث حیثیات علم حضوری دیگر حاصل نشده پس این حیثیت در آن ذات و مثل
 بلکه این حیثیت اعتباری اگر داخل شود در محبت پس محبت هم اعتباری باشد چه اعتباریت جزو
 سبب لازم است اعتباریت کل را پس علم محبت علم حصولی خواهد بود چرا که علم حصولی نیست مگر حصول
 ثبیت و انتزاع آن در ذهن و آن حیثیت خارج است از عنوان و تعبیر و معنوی و معبر عنه
 نیست این حیثیت مگر بعد تحقق عالم و معلوم چنانچه از حاشیه معلوم خواهد شد تقریر خلاص این است
 میان عاقل و محقول تغائر نیست اصلاً چرا که ذات حاضرست نزد ذات قبل این حیثیات چرا که ضرورت
 ناپدیدست که با حدوث حیثیات و بعد آن علم حضوری متحد دینی شود پس معلوم شد که این حیثیات
 عقل نیست در حدوث علم و ذات که ما خودست با حیثیت امر اعتباری است آنرا عقل اعتباری
 نام علم حصولی است نه حضوری و در قول محشی کیفیت آنجی اعتراض است چرا که این حیثیت اگر موجودست
 عین پس ذات ما خوده با حیثیت هم امر عینی است و اگر حیثیت امر اعتباری است که داخل نیست
 بزخون این مسئله نیست که محبت امر اعتباری باشد و دیگر آنکه کلام محشی متقض می شود به علم حصولی
 پس برای اینکه آن گفته است من حیث عوارض ذهنیه با وجودیکه علمی که متعلق است باین آن علم
 حضوری است نه حصولی آنچه جواب داده اند که مقصود محشی در اینجا نفی تغائر ذاتی است نه نفی تغائر
 طلقاً می گویم که مقصود محشی نیست آنچه مجیب نمیده است بلکه مرادش نفی تغائر است مطلقاً خواه
 اتایا اعتباری چنانچه معلوم خواهد شد در حاشیه و اگر نفی ذاتی مقصود او باشد لازم خواهد آمد که در حصولی
 تغائر ذاتی باشد و حال آنکه محشی خود تصریح نموده است باین که در علم حضوری تغائر اعتباری نیست

چنانکه در علم حصولی تغائر اعتباری است پس لائق محشی این بود که گفتا کرده بودی باینکه محیث
 بها هو که محیث است نیست برنی آن حضور بلکه عضویت برای نفس ذات معلوم پس علم محیث
 محتاج است بطرف صورت چرا که علم با شیء تا شب می شود بصورت بعضی جواب داده اند که مقصود
 محشی تغائر ذاتی و اعتباری و دلیل ما نبص است بران و باک نیست اثبات بعضی مقصود بجلاده میگویی
 که این جواب را درین مقام هیچ ربط نیست چرا که تحقق روانی قائل شد به تغائر اعتباری و محشی بشبه
 خطا کرد پس مقصود درینجا بطلان تغائر اعتباری است پس قول محشی کف انخ وال بر بطلان تغائر
 اعتباری است حال فی الحاشیه و توضیح ان الذات المجردة الماخوذة مع بحیثیه موجوده فی الذهن
 و لیست موجوده فی الخارج و هذا ظاهر فیکون العلم بتلك الذات المجردة علما حصولیا افصح العسلم
 بها لایکون الا حصولا فی الذهن و اعتبارا بما مع تلك الحیثیه توضیح آن این است که ذات مجرد
 له ما خودست با حیثیت موجود دست در ذهن و موجود نیست در خارج و این ظاهر است چرا که حیثیت ام
 اعتباری است که اعتبار میکنند آنرا عقل پس وجود آن نخواهد شد مگر در ذهن پس خواهد شد علم باین
 ذات مجرد علم حصولی زیرا که درین هنگام علم بآن ذات مجرد نخواهد شد مگر بصورت آن ذات در
 و اعتبار آن باین حیثیت حاصل این است که هرگاه که ثابت شد که ذات بحیثیت مخلوط است
 ازام اعتباری و موجود دست در ذهن پس علم آن نخواهد شد مگر بصورت ذات در ذهن و این حقیقت
 ازان و این حاصل نمی شود مگر در ذهن پس علم این محیث متحقق نشد مگر بصورت آن در ذهن
 و این است علم حصولی پس وارد خواهد شد چیزی که گذشت بعد ازان گفت در حاشیه فان قلت العاقل
 هو المویة المجردة المحاضرة عند ماهویة مجردة و المعقول هو المویة المجردة المحاضرة عند المویة المجردة
 فیجب التغائر بینهما بالضرورة و لو بوجه قلت هب ان التغائر بین مفهومیهما ثابت بالضرورة کذا
 بمخزل عن ذلك فالقصد و ان مصداق العاقل و المعقول فیما نحن فییه هو المویة المجردة من غیر
 ان یوجد معهما حیثیه تقییدیه موجبه للتکثر امی ایقال له العاقل ههنا هو بعینه ایقال له المعقول
 و ان الامر فیما نحن فیله یس کما فی المعالج و المستعالج حیث یوجد فی الاول حیثیه القوة الفعلیه

قولی **الکمال** شکلیه القوه الانفعالیه فالعقل والمعقول والمعتول بمعنى الحاضر عند الذات المجرده ههنا امر
 واهو لیس بینهما تغایر اصلا ولو بالاعتبار نعم یصح ان یقال ان تلك الموهبة المجرده من حیث انها عامه
 لای مع وصف العالیة مغایرة لها من حیث انها حقوله ای مع وصف المعقولیه لکن کلاما لیس تقی
 حاصل اعتبار این است که عاقل عبارتست از هویة مجردة چنین هویة مجردة که حاضرست نزد آن هویة مجردة
 و معتول عبارتست از هویة مجردة که آن هویة مجردة حاضرست نزد هویة مجردة پس واجب شد تغایر میان
 هر دو بالضرورة اگرچه تغایر لویچه من الوجوده است حاصل جواب این است که آرسے تغایر میان هر دو مفهومی
 عاقل و معتول ثابتست بالضرورة لکن ضرر نمی کند مقصود را چه که مقصود این است که مصداق
 عاقل و معتول در اینجا واحد است و آن هویة مجردة است و متحقق نیست در مصداق آن هر دو حیثیت
 تقیدی که موجب تکثر است بلکه چیزیست که عاقل است آن بعینه معتول است اگر کسی توهم کند که با وجودی که
 معالج و معالج واحد است لیکن میان هر دو تغایر اعتباری است همچنین است تغایر در میان عاقل
 و معتول در علم حضوری پس جواب داد محشی بقول خود و الا عرفها نحن فیه لیس كذلك حاصل جواب این است
 که میان معالج و معالج تغایر متحققست ازین جهت کیافته می شود در اول حیثیت قوت فعلی و در ثانی حیثیت
 قوت انفعال و پیشه همچنین در عاقل و معتول پس عاقل و معتول و عقل معنی حاضر نزد ذات مجردة در اینجا
 امر واحد است اصلا تغایر نیست نه تغایر ذاتی و نه تغایر اعتباری آرسے اگر چه صحیح است که گفته شود
 که این هویة مجردة ازین حیثیت که عاقل است ای بوصف العالیة مغایرست مرزات خود را ازین حیثیت
 که معتول است ای بوصف معقولیت لیکن کلام هائیت و نفی این تغایر و خلاصه جواب این است
 که در معالج و معالج عقل ساطعی کنه حیثیت را قبل تحقق هر دو پس هر گاه که متحقق شود هر دو حیثیت
 در ذات واحد قبل تحقق هر دو حکم کرد عقل بتغایر هر دو بالوجه بخلاف عاقل و معتول در حضوری چرا که
 هر دو امر واحدند اصلا تغایر نیست و چیزیست که یانته می شود از هر دو اعتبار بلحاظ عاقلیت و معقولیت
 بعد تحقق مصداق است پس حیثیت را در خارج نشد پس عاقل بعینه معتول شده و معتول بعینه عاقل شد
 و هیچ چیز دال بر تغایر نیست پس بلکه هر دو فرق در میان هر دو و میان معالج و المعالج اگر کسی گوید که معالج

بدانست چنانکه قبول می کند و او را و غیر صحت دفع مرض بران مترتب می شود و معالج نفس است چرا که
 تشخیص مرض و تجویز و داخل نفس است پس این نفس هر دو متغایر اند بالذات نه بالا اعتبار جواز این است
 که مراد از معالج چیزیست که معالجه کننده امراض نفسانیه را مانند جسد و کبر و عجب و غیر آن پس معالج
 و معالج نیست در اینجا مگر واحد که آن نفس است بعضی اعتراض کرده اند که در واجب البته تغایر نیست
 لیکن در علمنا با نفساننا اعتبار اعتباری ممکن است بحسب المصادق چرا که وصف عاقلیت و معقولیت بر
 ما ممکن است که مقصود بهر دو باشد و آنگاه شکی مسبوق است باقتضای موصوفان پس برای نفس
 دو استعداد شدگی استعداد عاقلیت و دوم استعداد معقولیت پس با استعداد اول عاقلیت نفس
 عاقل شد و با استعداد ثانی معقول شد بعضی جواب داده اند که عرض محشی این است که وصف عاقلیت و
 معقولیت از صفات نفسیه است آن صفات نفسیه که مصادق حمل آن نفس ذات موصوف است
 پس ثبوت عاقلیت و معقولیت برای نفس واجب شد مانند وجود براسه واجب پذیرانگه قول تغایر
 اعتباری ناشی است از محقق طوسی بجواب اعتراضی که امام رازی فرموده است بر قول فلاسفه
 که علم و معلوم و عالم شے واحد است و تقریر اعتراض این است که علم من بذات من اگر نفس ذات من است
 پس علم من بعلم نفس ذات من هم نفس ذات من است علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل
 و اگر علم من بعلم نفس ذات من غیر ذات من است لازم خواهد آمد که علم من بذات من نفس ذات من است
 و دیگر اعتراض این است که حصول شے بنفسی می خواهد تغایر را میان دو شے چنانکه در اینجا شے حشے
 دیگر را پس لازم آمد که متمتع باشد بودن شے عالم بنفسی پس جواب داد محقق طوسی از اعتراض اول
 که علم من بذات من ذات من است بالذات و غیر ذات من است بالا اعتبار و شے واحد را اعتبار است
 و بنسبه می شوند ما و امیکه عقل اعتبار می کند آنها و از آن اعتراض دوم بلین طور که تغایر اعتباری
 کافی است در حصول و اصناف چنانکه در معالج و معالج است بخلاف اینجا که متضمن است تقدم موصوف
 بر موجد و این کلام نفس است بر لزوم تغایر در علم حضوری و همچنین ظاهر می شود از کلمات محقق
 دوانی و دفع آن هر دو اعتراض بر تقریر محشی ظاهر است چرا که در علم و معلوم و فقیکه تغایر نشد اصلا

این علم من بذات من بعینه علم من بعلم من بذات من است پس تقدم و نشاء اصلا و تسلسل فرغ تعد دست
 و همچنین حصول برای شے نیست اما فاعله بلکه مراد از ان عدم عنیت است پس مقتضی نشاء متسبب
 و تعدد بعد از ان گفت در حاشیه و تحقیقاتنا ظاهر ان اتحاد العلم و المعلوم فی العلم الحضوری
 مطلقا کذا لک و اتحاد بهایه نیست کما اتحاد بهما فی العلم حصولی حیث کان العلم فیها بهیة من حیث انها
 مختلفه بالعوارض الیه بنیه و المعلوم فیها مع قطع النظر عن تلک بهیة یعنی وقتیکه ثابت شد
 که ماقبل و معقول و عقل امر واحد است تغایر نیست اصلا پس باین تحقیق ظاهرا هر شد که اتحاد علم و معلوم
 در جمیع مواضع حضوری مستحق است اگر کسی گوید که اتحاد میان علم و معلوم در علم حصولی هم
 مستحق است پس هیچ فرق ظاهر نشاء میان حصولی و حضوری نیست دفع این توهم کرد باین طور که نیست
 این اتحاد مانند اتحادی که در حصولی است چرا که در علم حصولی محاذ کرده می شود و حیثیت اکتشاف
 بعوارض و بنیه و در معلوم نفس باهیت قطع نظر ازین حیثیت بخلاف حضوری چرا که در ان اتحاد
 محض است اصلا تغایر نیست پس در حصولی اگر چه اتحاد بالذات است لکن تغایر اعتباری است بخلاف
 حضوری چرا که در حضوری اتحاد محض است اصلا تغایر نیست نه بالذات و نه بالاعتبار پس فرق
 ظاهر شد بعد از ان گفت در حاشیه ما سبق الی بعض الاذیان ان العلم فی العلم حصولی مجموع
 العارض و المعروف و المعلوم هو المعروف فقط فلیس بشئ کما سیکنش لک عطاؤه انشاء
 تعالی یعنی چیزیست که گذشت و بعضی اذیان که در علم حصولی تغایر ذاتی است چرا که علم عبارت است
 از مجموع عارض و معروف و معلوم عبارت است از معروف فقط یعنی باهیت صرفه پس تغایر
 ذاتی شد چرا که اول مرکب است و ثانی بسیط این باطل است چرا که لازم می آید که علم حقیقی محض باشد
 چرا که متنوع است ترکیب حقیقی از جوهر و عرض دیگر آنکه معروف فقط نشاء انکشاف است و حاجت
 عوارض نیست و علم عبارت نیست مگر از نشاء انکشاف بعد از ان گفت و بهذا تحقیق لظهور
 ان ما فاشتهر عندهم ان علم النفس بعفاتها علم حضوری نیست علی الاطلاق بل المراد من الصفات
 سنات الثبوتیه دون الاعم منها و الصفات السلیتیه و الاضافیه یعنی وقتیکه معلوم شد که علم

باعتبار حیثیت علم حصولی است نه حضوری پس ظاهراً باید که چیزیست که مشهور است که علم از صفات خود
 علم حضوری است نیست مراد از ان صفات علی الاطلاق بلکه صفات ثبوتیه نه اعم از ان و از صفات
 سلبیه و اضافیه چرا که صفات سلبیه و اضافیه حاضر نیستند در موصوف خود و با پس علم حضوری
 و وجود آن صفات تحقق نیست مگر بعد از تراخ عقل و بعد از تراخ عقل نمی شود مگر علم حصولی بعد از ان گفت
 و منه یظهر ایضاً ان معنی عینیت به صفات الواجب تعالی این هنگام استحا و محض ان بحیثیت فی قوالم
 ان ذات تعالی من حیث انها مبدأ الالکشاف علم و من حیث انها مبدأ الآثار قاطرة و هی بحیثیت المتنازرة
 عن اعتبار مفهوم العلم القدره لا بحیثیت المتقدمه عن صدقها حیث ثبت اکثره فیه بوجودها حاصل
 لے فی هذا المقام بعون الملائک العلام یعنی هر گاه که معلوم شد که مجردات و نفوس با وجوده که
 اینها از ممکنات اند و محتاج اند در جمیع کمالات بطرف و واجب تعقل آنها عین ذوات اند بدون
 تعارض پس صفات واجب الحق اند که با واجب عین باشند و حیثیات و اعتبارات که عقل تراخ نمی کند
 از ذوات باعتبار اختلاف آثار صفات باین طور که ذات او سبحانه از جهت اینکه مبدأ الالکشاف است
 علم است و از جهت اینکه مبدأ آثار است قدرت است این حیثیت متاخر است از مفهوم علم و قدرت
 و مقدم نیست بر صدق هر دو تا که کثرت ثابت شود چرا که اگر حیثیت معتبر باشد و مصداق صفات
 پس ذات محتاج باشد در بودن قادر یا عالم بطرف این حیثیت که متاخر است پس اشکال
 بالتحیر لازم خواهد آمد و این محال است پس لازم آمد که صفات واجب و حجب محمد اند احدی از صفات
 قوله و تصدیق استدعی الخ لا یقلل التصدیق هو ادراک و وقوع است
 ولا شک ان وقوع النسبة من الصور الذهنیه لا من الاعیان الخائیه
 والعلم المتعلق بالصورة الذهنیه علم حضوری و الا لازم اجتماع سلبیه و اضافیه
 گفته خواهد شد که تصدیق ادراک و وقوع نسبت است و شک نیست که وقوع نسبت به
 ذهنیه است نه از اعیان خارجی و علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری است
 و اگر آن علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری نباشد بلکه حصولی باشد لازم خواهد

اجتماع مثلین بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال و اجتماع مثلین عبارتست از اجتماع دو فرد از نوع واحد در ذہن باین طور کہ امتیاز باقی نماند یعنی نباشد در میان هر دو وجهی کہ موجب تغایر باشد و وجهی کہ موجب تغایرست آن اختلاف است یا زمان یا محل و اختلاف اول مانند اختلاف ماهیت سواد و بیاض و ثانی مانند اختلاف سواد سے کہ قائمست بثبوت در وقت و قائمست بانا در وقت و دیگر بجد رفیع اول و ثالث مثل اختلاف سواد می کہ قائمست بثبوتی و قائمست بثبوت دیگر پس بجد رفیع این اختلافات متخلف می شود اجتماع مثلین کہ آن مستحیلست و زمین اجتماع مثلین در آن فیه لازم می آید چرکہ محل هر دو واحدست کہ آن ذہنست و نیز ماهیت حال و احد است و زمان احد حاصل اینست کہ تصدیق ادراکست بنا بر مشهور و قسمست از حصولی پس معارضه بالقص و از خواہد باین طور کہ تصدیق عبارتست از ادراک وقوع نسبت و وقوع نسبت از معانی انتزاعیہ است چه وجود آن نیست مگر در ذہن پس عبارت خواهد شد از صورت ذہنیہ نہ از اعیان خارجیہ و علمی کہ متعلقست بصورت ذہنیہ علم حضور میست و تصدیق متعلقست بان پس از قسم علم حضور سے خواهد شد پس صحیح نشد گفتن تصدیق از اقسام حصولی و اگر علمی کہ متعلقست بصورت ذہنیہ علم حضور می باشد بلکه حصولی باشد لازم می آید کہ یافته شوند در فرد از علم حصولی یکی بصورت ذہنیہ و دوم علم کہ متعلقست بان در ذہن باین طور کہ مرتفع شود امتیاز میان هر دو چرکہ علم و معلوم متحد اند در حقیقت بنا بر حصول اشیا بانفسها بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال چرکہ علم علم بصورت ذہنیہ ہم حصولی خواهد شد زیرا کہ جمیع افراد علم العلم برابر اند جائز نیست کہ بعضی از آن حضور می باشند و بعضی حصولی چه ترجیح غیر مرجح باطلست پس در ذہن مجتمع خواهند شد و اجتماع مثلین و امثال محالست خلاصه تقریر اینست کہ تصدیق ادراک وقوع نسبتست و وقوع نسبت از صورت ذہنیہ است نہ از اعیان خارجیہ چرکہ وجود آن در ذہنست و تصدیق متعلقست بان و علمی کہ متعلق باشد بصورت ذہنیہ علم حضور میست پس تصدیق ہم از قسم علم حضور شمی پس صحیح نشد گفتن تصدیق را از اقسام حصولی و اگر علمی کہ متعلقست بصورت ذہنیہ علم حصولی باشد لازم می آید اجتماع مثلین با امثال این محالست

بیشتر
صورت ذہنیہ
و دوم علم
و سوم علم
آن علم
نشد

ضرورت شد که از حضور می باشد بدانکه اجتماع مثلین مجال است چه اگر مجال نباشد اما انکس در وقت خواب
را که این احتمال پیدا شود که سواد محسوس سواد کثیره باشند و دوم آنکه اجتماع مثلین مجال است پس
پسگاه هر دو یا موجود اند یا نه و بر تقدیر اول ضرورت است که وجود یکی مانع وجود آخر باشد چرا که قیام
مرض واحد شخصی بعدو محل مجال است و شخص عین وجود است یا مساوق است براسه او پس لازم است
تبیاز میان هر دو این خلعت است و بر تقدیر ثانی خالی نیست که هر دو معدوم باشند یا یکی از هر دو
هر بر تقدیر اجتماع نشد و این هم خلعت است پس ضرورت است که مقسم عام باشد مثل مرض حسی و حسوس
و اگر نه لازم می آید تقسیم شش بطرف مباحث خود که آن جنوس است اگر کسی گوید که این تقس می شود بعد
جزئیات چرا که علم جزئیات حصول صورت است نزد مشائین و جزئیات متماثل اند پس لازم است اجتماع
مثلین جزئیات نیست که اجتماع مثلین مطلقا محال نیست بلکه مجال نیست مگر این طور که هرگز در میان هر دو امتیاز جزئیات
نازج است ماهیت و نازج است زمان و نازج است محل و اینجا اختلاف محل است و محل هو جزئیات توابع همانیا
و این مقسم می شود با تقسام موضوعات پس یک صورت جزئی حاصل در جزئی از قوت و صورت
جزئی آخر در جزئی دیگر از قوت اگر کسی گوید که محل جزئیات مجرد نفس است و نفس صلا مقسم نمی شود
چو این گفته خواهد شد که علم این جزئیات بر وجه جزئی نیست بلکه درک کرده می شوند ماهیت آنرا
آنرا پس اجتماع لازم نخواهد آمد این جواب مخدوش است چرا که ضرورت در علم جزئی حصول شخص است
و کفایت نمی کند علم علی وجه الکلی و بعضی جواب داده اند که محل واحد شخصی موجب می شود مشخصات ارباب
جرات مختلفه مانند هیولی که خود محل واحد است و حال اند در آن صورت متعدد و لکن بسبب اختلاف است
محل است این جواب مخدوش است چرا که بر تقدیر بودن وقوع نسبت از صور و همنیة یعنی قائم نبه
لازم نمی آید اینکه علمی که متعلق است بآن حضور می باشد چرا که بر تقدیر بودن آن حصولی لازم نمی آید
اجتماع مثلین که استیجاب است چرا که تمیز حاصل است با استعداد محل و آن نفس است که مقارن است با
چنانچه صورت جسمیه یا هیولت و هده است و محل آن که هیولی است هم واحد است و در زمانه واحد قائم می شود
بآن هیولی از او صورت جسمیه متمایله چرا که هیولی عناصر را می گویند که واحد است و قائم است از او

و در تمام اینها احدی مانند جسمیت با او نازاگر کسی گوید که اجتماع و ذخط است در سطح واحد اجتماع دو سطح در تمام جسم
 پس اجتماع مثلین درین باوایست تحقق است پس جوابش اینست که مراد از اجتماع اینست که متحد باشند درین
 و خارج و وحدت محل که هر دو خط و هر دو سطح نیست مگر در خارج فقط چرا که سطح و جسم ازین جهت که متحد اند
 بطرف جهتی محل یک خط و یک سطح اند ازین جهت که متحد اند بطرف جهتی دیگر محل خط و سطح دیگر اند بدان که بخشی
 در حواشی شرح مواقف گفته است که اجتماع مثلین عبارتست از وجود دو فرد از نوع واحد در دو موضع
 و تمجیل از ان اجتماع است که رافع اعتبار باشد و در سخن فی التیازست میان وجود صورت بصورت پس استحال نشد

لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الیهیة من حیث انها صورة ذهنیه وکنهه بالحوار
 الیهیة علم حضوری واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحیثیه
 فعلم حصولی و التصدیق علی تقدیر که نه علمها و متعلقا بالنسبه من نهما القبیسل

یعنی اخراض مذکور در اینجا اهدش براس اینکه می گویم علمی که متعلق است بصورت ذهنیه باین حیثیت
 که صورت صورت ذهنیه است گفتند است بعوارض ذهنیه علم حضوری است لکن علمی که متعلق است
 بنفس آن صورت ذهنیه بقطع نظر از ان حیثیت پس آن علم حصولی است و تصدیق بر تقدیر بودن آن
 علم و متعلق شدن نسبت ازین قبیل است و بر تقدیر بودن آن غیر علم نیست ازین قبیل حاصل اینست
 علمی که متعلق است بصورت ذهنیه آنرا دو اعتبار است یکی آنکه آن علم که متعلق است بصورت ذهنیه این
 حیثیت که آن صورت ذهنیه صورت ذهنیه است و متعلق است بعوارض ذهنیه و دیگر آنکه آن علم متعلق
 بصورت ذهنیه که قطع نظر ازین حیثیت است پس اول علم حضوری است و دوم علم حصولی و تصدیق
 بر تقدیر بودنش علم و متعلق نسبت نیست این تعاقب مگر بنفس آن صورت ذهنیه قطع نظر از حیثیت
 اکتشاف و تابعی که متعلق است بنفس صورت ذهنیه علم حصولی است پس تصدیق هم علم حصولی خواهد شد
 اگر کسی گوید علمی که متعلق است بمفهوم حیثیت آن علم حصولی است چنانچه سابق گذشت که علم ذاتی که ما خود
 با حیثیت اکتشاف آن علم حصولی است و در اینجا می گوید که آن علم حضوری است پس میان هر دو قولش
 تراض لازم خواهد آمد جوابش اینست که این حیثیت داخل نسبت در حصولی بنا بر آنکه علم حصولی موجود خارجی است

موجود اعتباری بلکه این حیثیت و تعبیر و عنوان است نه در معبر عنه و عنوان پس علم که متعلق است بمعبر
 عنها علم حضوری است و با اعتبار این حیثیت که تعبیر کرده نمی شود و مفهوم و عنوان نه در ذات و آن علم
 حصولی است پس حضور و حصول گفته است بدو اعتبار مختلف و دلالت می کند بر اختلاف اعتبار این
 عبارة الحشی زید که گفت در قول سابق علم الذات الماخوذة مع السببیه علم حصولی و ازین قول العلم
 المتعلق بالصورة الذهنية من حیث انها صورة ذهنية و کتفنه باحوار من و نگفت مع انها
 کتفنه باحوار من پس تدافع لازم نه آید

و بهذا حصل الفرق بين التصديق وبين الخبر الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عن الامام
 یعنی باین جواب فرق حاصل شد میان تصدیق و خبر اخیر از قضیه نزد حکما و حاصل شد فرق میان
 تصدیق و قضیه نزد امام این و دفع توهم است حاصل توهم این است که وقوع نسبت به ثبوتیه
 و سلبیه جز اخیر از قضیه است و آن تصدیق است نزد حکما چرا که حکما می گویند که تصدیق عبارت است
 از حکم پس فرقی حاصل نشد میان تصدیق و خبر اخیر از قضیه چنان فرقی پیدا نمی شود میان قضیه تصدیق
 نزد امام چرا که قضیه مفهوم مرکب است و آن بعینه تصدیق است چرا که تصدیق نزد امام عبارت است از
 ادراکات ثلثه و حاصل دفع این است که خبر قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثه و دفع قلی نظر
 از اختلاف عوارض و همیشه و تصدیق که علم است عبارت است از وقوع نسبت ازین حیثیت که کتفنه
 بعوارض پس فرق حاصل شد اعتبار او همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع
 و محمول و نسبت من حیثه بود و قضیه است و از جهت اینکه کتفنه بعوارض و نه تصدیق است چرا که
 مفهوم زید قائم من حیثه بود قضیه معقول است و درین حیثیت که کتفنه است بعوارض و نه تصدیق است
 خلاص این است که خبر آخر قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثه بود که معلوم است و علم آن
 تصدیق است و آن عبارت است از وقوع نسبت باین حیثیت که کتفنه است بعوارض و نه همیشه
 و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیثه بود و
 قضیه است و آن معلوم است و علم آن و نه تصدیق یعنی من حیثه انها کتفنه است بعوارض و نه تصدیق

الركب من المركب من المحكوم عليه وبه وحكم بمعنى وقوع النسبة

اهمست برای وال تصدیق اهمست برای مدلول

فما وقع في الحواشي الشريفة الشريفية على شرح الشريفة ان القضية المعقولة
هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه وحكم بمعنى وقوع النسبة
اولا ووقوعها بهذه المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن تسمى قضية واعلم
بها ليس تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالصدق هو العلم بالمعلوم
الذمي هو وقوع النسبة اولاً ووقوعها ليس كما ينبغي فتأمل

پس چیزی که واقع شد در حواشی شریفیه که بر شرح شریفیه است که قضیه معقوله آن مفهوم عقلی است که مرکب باشد
از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است پس این مفهومات ازین حیثیت
که حاصل اند در ذهن مسمی بقضیه اند و علم آن مفهومات مسمی بتصدیق است نزد امام و اما نزد
اوائل پس تصدیق علم است بمعلومی که آن وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است نیست این کلام
واقع چنانکه لائق است پس تأمل کن حاصل این است که قضیه معقوله عبارت است از مفهوم عقلی که
مرکب است از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت پس این مفهومات من حیث هوای
حاصل اند در ذهن مسمی بقضیه اند و علم بان تصدیق است نزد امام پس ظاهراً این عبارت سید شریف
دلالت می کند برین که علم بمفهومات همیشه تصدیق است این مفهومات قضیه اند با وجودیکه همچنین نیست چه که
علم بمفهومات همیشه علم حضور می است و تصدیق از اقسام حصولی و نیز دلالت می کند بر اینکه این مفهومات
قضیه اند با وجودی که علم است نه قضیه چه که قضیه معلوم است قوله لیس باین معنی اشارت است باینکه
کلام در حدودات خود یک نوع صحت می دارد لکن لائق نیست چنانکه گفت در حاشیه و ذکاک لماعرف
ان نه ان المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن لیست قضیه بل علما بها مع ان ان اراد ان العلم
بتلك المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن تصدیق فالامر لیس کک لان العلم بهنا من تلك المفهومات
علم حضور می و التصدیق علم حصولی و ان اراد ان العلم بها بدون تلك الخیثیه تصدیق فعلى التفسیر

التقصیة یازم عام الفرق بینا و بین التصدیق یعنی عدم استقامت کلام براسی اینکه دانشی که این مفهومات
ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست قضیه بلکه علم آن قضیه است و قضیه معلوم است و معنی اگر اراده
کرده است از قول خود با علم بهایمی تصدیقا که علم این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست
پس امری چنین نیست چرا که علم آن ازین حیثیت علم حضوری است و تصدیق علم حصولی است و اگر اراده کرده است
اینکه علم آن بدون این حیثیت تصدیق است پس تفسیر سید که برای قضیه است ملازم آید عدم فرق میان
قضیه و تصدیق خلاصه کلام این است که در کلام سید غلهاست یکی آنکه از کلام سید مفهوم می شود
که این مفهومات من حیث حصول در ذهن قضیه اند و حال آنکه قضیه نیست چرا که این مفهومات من حیث این
حیثیت علم است و قضیه معلوم است پس این مفهومات من حیث قضیه نشد بلکه علم قضیه شد و دوم آنکه اگر
مراد از قول سید و العلم بهایمی تصدیقا این باشد که علمی که متعلق است باین مفهومات همیشه آن تصدیق
پس امری چنین نیست چرا که این مفهومات درین مرتبه علم حصولی است و علم آن علم حضوری است و تصدیق
از اقسام حصولی است نه حضوری پس علم آن تصدیق نشد و اگر مراد این باشد که علم این مفهومات قطع
ازین حیثیت تصدیق است پس تفسیر سید قضیه را فرقی میان قضیه و تصدیق باقی نمی ماند چرا که علم
این مفهومات بدون حیثیت قضیه است نزد سید چرا که گفت سید منزه المفومات من حیث انها حاصله
فی الذهن لیسیم قضیه پس درین صورت قضیه و تصدیق متحد شد و جواب از خلل اول این است که قول
محشی ان ندره المفومات من حیث انها حاصله فی الذهن لیسیم قضیه بل علما ممنوع است بلکه
خلط است چرا که مفومات النفس این حاصل اند در ذهن و مراد از بودن آن قضیه نیست مگر اینکه
آن مفومات عارض است براسی قضیه ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن چرا که مفهوم قضیه از
معقولات ثانیه که عارض است براسی شیئی ازین حیثیت که حاصل است در ذهن و علم آن نیست
عبارت ازین مفومات از حیث حصول بلکه عبارت است ازین من حیث القیام و الکنات بواجب است
و علم حضوری نیست مگر ازین مفومات من حیث القیام نه از جهت حصول پس حاصل جواب این است
که حصول ذهنی و وجود ذهنی مترادف اند و وجود ذهنی عبارت است از طبیعت من حیث هی

اینی قطع نظر از قیام بر ذهن و علم مرتبه قیام است در ذهن و موجود و ذهنی معلوم است و معلوم نیست
 مگر قضیه و مراد سید همین است پس این مفهومات قضیه شدند نه علم پس قول سید صحیح شد بلکه قول شی
 باطل شد و جواب از مثل دوم این است که شوق اول مراد است و علم بان حضوری نیست چه که مفهومات
 من حیث الحصول مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری نیست مگر من حیث اقیام
 چرا که معلوم حضوری نیست مگر چیزی که قائم است در ذهن و در مرتبه من حیث الحصول قیام نیست
 و محشی خود مراد است در کتب خود که مفهومات علم حصولی موجودات ذهنیه اند و مرتبه معلوم درین نیست
 مگر حاصل در ذهن و مرتبه علم حصولی که موجود است بر آن نفس مرتبه اکتنا و قیام است و علم آن
 حضوری است خلاصه این است که حصول ذهنی علم حصولی نیست تا که علم آن علم حضوری باشد بلکه حصول
 ذهنی مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری معلوم آن مرتبه علم حصولی است که قیام
 بدین است بعد از آن محشی جواب داد بقول خود اللهم الا ان یقال المراد باحیثیت ههنا هو احوثیته التعلیلیه
 دون التقدیری امی محتمل است گفته شود که مراد باحیثیت در اینجا حیثیت تعلیلی است نه تقدیری و آن عبارت
 از چیزی که علت باشد بر آن چیزی و در محیث داخل نباشد پس برین تقدیر معنی عبارت سید چنین
 که این مفهومات سسی بقضیه اند چرا که حاصل اند در ذهن پس لازم نیاید عدم فرق میان قضیه و تصدیق
 بر تقدیر بودن آن تصدیق عبارت از علم مفهومات بدون حیثیت چرا که درین صورت قضیه عبارت شد
 از نفس این مفهومات و تصدیق عبارت شد از علم این مفهومات و حیثیت تقدیری نیست تا که گفته شود
 که آن عبارت است از چیزی که داخل باشد در محیث تا که لازم آید عدم فرق میان هر دو وجه قضیه
 عبارت شد از این مفهومات با این حیثیت و این مرتبه علم است و تصدیق عبارت است از علم این
 مفهومات بدون حیثیت خلاص این است که حیثیت بر دو وجه است یکی تعلیلی که عبارت است از آن
 که علت باشد بر آن شے و داخل نباشد در محیث و دوم تقدیری که عبارت است از آن چیزی که داخل
 در محیث و درین مقام حیثیت تعلیلی است پس معنی این شد که این مفهومات قضیه اند برای اینکه
 حاصل است در ذهن پس عدم فرق لازم نیاید چرا که برین تقدیر قضیه عبارت شد از این مفهومات

مرثیه معلوم است و علم آن تصدیق است و حقیقت تقییدی نیست تا که لازم آید که قضیه عبارت است از این
مفومات مع یکثیت که مرتبه علم است و در وجه صحت این است که حصول این مفومات در ذهن علمیت
برای بودن اینها قضیه بعد از آن گفت و وحاشیه ثم فی کلامه شی آخر و هو ان المراد بالمفومات فی قول
فنده المفومات من حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضیه هو الامر العقلي المركب و فی قوله و احسم
بهایی تصدیقاً نفس تا که المفومات المتعدده لان العلم المتعلق بک الامر العقلي المركب علم واحد
غیر مرکب العلم المتعلق بک المفومات من حیث انها متعدده علوم متعدده او علم واحد مرکب من غیره
العلوم و تصدیق عند الامام علم مرکب من العلوم المتعدده لا علم واحد بسیط این خلل سوم است
ای در کلام سیمیشی آخر است و آن این است که مراد بمفومات در قول آن فنده المفومات من
حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضیه امر عقلی است که مرکب است از مفومات و در قول آن که العلم
بهایی تصدیقاً نفس آن مفومات متعدده است چرا که علمی که متعلق است باین امر عقلی مرکب آن علم
و احد غیر مرکب است و علمی که متعلق است باین مفومات ازین حقیقت که آن متعدد است آن علوم
تعدد است یا علم واحد که مرکب است ازین علوم و تصدیق نزد امام علم مرکب است از علوم متعدده نه
علم واحد بسیط حاصل این است که مراد از مفومات در قول سید قدس سره فنده المفومات من حیث
انها حاصله فی الذهن بسی قضیه امر عقلی است که مرکب است ازین مفومات زیرا که قضیه مرکب است
نزد امام از امور ثلثه و در قول کسین که و العلم بهایی تصدیقاً نفس مفومات
ضد و رة چه اگر نفس مفومات مراد نیاشند بلکه همین امر واحد عقلی مراد باشد
و علم آن امر واحد نیز واحد است پس لازم خواهد آمد که تصدیق نزد امام عبارت باشد از امر واحد بسیط
و حال آنکه امام خود مصرح است که تصدیق مرکب است از علوم متعدده پس چگونه راست خواهد بود که
امر واحد عقلی تصدیق است چه این بسیط است و تصدیق مرکب است پس نسبت این معنی بطرف امام
نسبت خلاف مذہب اولیوسی او نخواهد بود و فافهم و جواب این خلل این است که مراد از امر واحد عقلی
امر بی است که مرکب باشد ازین مفومات باین طور که ملاحظه باشد لجاماً و احد پس این باطل است

معلوم ملاحظه است بلحاظی و محمول معلوم ملاحظه است بلحاظ دیگر و نسبت در میان هر دو
 نسبت بالعرض پس آن امر عقلی لمخروط بلحاظ واحد چگونه خواهد شد دیگر آنکه اگر لمخروط بلحاظ واحد باشد
 لازم آید که قضیه امر مستقل باشد که صلاح باشد براسه حکوم علیه و براین باطل است و اگر امر او شرازان
 امر واحد عقلی امور متعددند آنکه معلوم از بلحاظ علم و لمخروط از بلحاظ احوالات که معروض اند براسه وحدت
 نفس الامری چنانکه وحدت عارض است براسه کثرت پس مسلم است لکن علوم این معلومات متعدد
 هم متحد و منگشته اند و مجموع این علوم تصدیق است نزد امام و قول او که العلم المتعلق بذاتک الامر العقلي
 مرکب علم واحد صحیح نیست چه که ترکیب معلوم مستلزم است به ترکیب علم را چه که علم و معلوم متحدند و در حقیقت
 حقیقتی است مختلف نمی شود و هنگام و خارج جالیس و قضیه معلوم می جزا باشد پس علم که متعلق است بدان علوم و باطن
 بزجوج علومی که متعلق از جزا باشد اگر کسی گوید که علم از مقوله کیفیت است و کیفیت منقسم شود پس نمی جزا چگونه خواهد بود
 و این است که کیفیت منقسم شود بطرف جزا مقادیری منقسم میشود و بطرف اجزاء ماهیت با ضرورتی که اجزای منقسم
 نزد نفسی تصور کرده است که خلقت کیفیت مرکب است منقسم بطرف کل آن پس فعل سید صحیح شد و واضح شد
 ازین کلام اینک قضیه معلوم تصدیق است بر مذہب امام و فرق میان هر دو فرق علم و معلوم است
 لکن اعتباری است اگر کسی گوید که یکی از اجزاء تصدیق نزد امام حکم است که آن فعل است نسبت
 ادراک پس تصدیق عبارت از مجموع ادراکات ثلثه و فعل خواهد شد نزد امام پس نسبت قضیه
 بطرف تصدیق نسبت علم بطرف معلوم نخواهد شد چو آتش این است که مقصود سید این نیست که
 امام قائل است باین نحو از فرق بلکه مقصود این است که نسبت تصدیقی که بر مذہب امام است یعنی مجموع
 ادراکات ثلثه و حکم بطرف قضیه نسبت علم و معلوم است در نفس الامر چه که حکم عبارت است از ادعا
 که آن ادراک است برای نسبت خواه امام قائل باشد یا نه

قوله و اعلم المحضوری لیس بحصول الصورة الخ فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين
 ان فی تفسیر القصور بحصول صورة اشئی فی العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة
 من اشئی عند العقل و هی اعم من ان یکون غیر المعلوم و هو فی العلم المحضو لے

ادعیت و بیونی العلم بحضورے

پس اگر کوئی کہ چیز سے واقع شدہ اکثر محققین در تفسیر علم بحصول صورت شے در عقل تسامح واقع است
 و مراد ازان صورت حاصله از شے است نزد عقل و این اعظم است که غیر معلوم باشد و این در علم حصولی
 یا عین معلوم باشد و این در علم حضوری است بذا آنکه مناط اعتراض بر هر تقدیر است خواه حصول
 صورت گفته شود یا صورت حاصله پس معترض در اینجا بیان واقعی کرده چه در تفسیر علم بحصول صورت
 تسامح است چرا که حصول صورت حقیقت علم نیست بلکه صورت حاصله علم حقیقی است پس مراد ازان
 صورت حاصله خواهد بود و حاصل اعتراض این است که صورت حاصله علم است که عین شے باشد
 یا غیر آن و این شامل است حصولی و حضوری را پس توان صفت اینکه و العلم بحضوری یعنی حصول
 اصوره صحیح نخواهد شد چرا که صورت حاصله موجود است و حضوری نیز اگر چه عین معلوم است

قلت من البین ان الصورة الحاصلة من الشئ كما يتبعه عن ذلك الشئ واتحاد الحكاية
 مع المحكي عنه محال والتغائر الاعتباري لا ينفع ههنا فقد برهان الحق بالاشياء
 هي گویم از ضروریات است که صورت حاصله از شے حکایت است ازان شے و اتحاد حکایت با
 عنه محال است و اتغائر اعتباری که در علم حضوری است نفع نمی کند در حکایت و محکی عنه پس نکل
 زیر که حق سزاوار است باتباع حاصل این است که صورت حاصله از شے حکایت است ازان شے و
 شے محکی عنه است پس صورت حاصله مستدعی است مغائر را بان شے محکی عنه و اتحاد حکایت و محکی
 عنه محال است پس حصول و صورت متخی نخواهند شد و در علم حضوری اتحاد ضروری است پس حضور
 بحصول صورت تصور نخواهد شد اگر کسی گوید که تغائر در علم حضوری واقع است چه ازین جهت که
 آن صفت است مرثه را پس علم است و ازین جهت که متعلق است آن صفت بان شے پس معلوم است
 و این قدر تغائر کافی است میان حکایت و محکی عنه پس شامل شد حضور و حصولی را پس
 جواب داد محشی بقول خود و التغائر الاعتباری لا یفیع حاصل جواب این است که تغائر میان حکایت
 و محکی عنه ضروری است که قبل تحقق هر دو باشد تا که باعتبار اخذ حکایت باشد و باعتبار اینکه ما خود

این ممکن است باشد و در علم حضوری اصلاً تغایر نیست و تغایری که عقل انتزاعی ندارد نسبت علم و معلوم
 نیست این تغایر که بعد از تحقق هر دو و این قدر کفایت نمی آید در حکایت و محکی عنه و بطرف این اشاره که
 در حاشیه و گفت و دو کلام لان تغایر المتعبر فی العالم حضور و معلومه هو التغایر المتأخر عن صدق
 علی ما عرفت و المفهوم من الصورة احصائه من الشئ عند العقل هو التغایر المتقدم علی الصدق کما لا یخفى
 من لدنی مسکت یعنی تغایری که معتبرست در علم حضوری و معلوم آن این تغایر متأخرست از صدق
 چنانکه دانستی و مفهوم از صورت حاصل از شئ نزد عقل آن تغایر متقدمست بر صدق چنانکه
 بدان شخص که قدره ممارست داشت باشد اگر کسی گوید که بر قول معترض و ہی اعم منع نمی رسد چرا که
 ناقلست جواب بگو بر نقل منع نیست بلکه مقصود محشی منعست بر قول محققین یعنی قول محققین با
 و بعضی جواب داده اند که و هی اعم قول معترضست داخل نقل نیست این خلاف ظاهرست اگر فریب
 که این قول داخل نقل نباشد پس جواب باین طورست پس سوال فاسدست چرا که این مقدمه نه عقل
 نه نقلی چرا که داخل نیست و اگر عقلی باشد پس باید بی باشد یا نظری اول ظاهر البطلانست
 ثانی ثابت نشد بر بیان و حق و جواب اصل اعتراض اینست که حصول گاهی المطلق کرده می شود مراد و
 حضوری که اعمست که شاملست بر اعم حضورش بنفسه و حضورش بصورت آن همچنین صورت
 اطلاق کرده می شود بر شئ باعتبار حضور علمه باین معنی محشی اشاره کرد در جواشی تهذیبیه بقول
 که الحصول و حضور کالمترادفین و شئ مسک بصورتست از جهت حضور علمی نه از جهت وجود ذهنی
 چنانکه تو هم کرده می شود از کلام بعض و گاهی اطلاق کرده می شود حصول بر وجودش و در ذهن
 بر شئ ذهنی باعتبار اکتشاف آن بجوارض ذهنیه پس مراد بعض محققین بحصول صورت معنی او
 و مراد مصنف معنی ثانیست لهذا نفی کرد حضور را بحصول صورت حاصل اینست که مراد از صور
 خاصه صور حاضره بمعنی اعمست که شاملست قسین را و این مراد بعض محققینست و مصنف که
 حضور را حصول پس آن بمعنی اخصست پس بر مصنف اعتراض نشد چنانکه گفته می شود که تصاویر
 تصورست بمعنی اعم و نیست تصویر بمعنی اخص بعضی حاصل جواب محشی گفته اند که صورت حاصل از

شده است مغایرت را با اذات برای شش و در علم حضور می این مغایرت نیست این مطلب مخدوش است
 چه که لازم می آید درین صورت در علم حصولی تغایر بالذات است و در علم حضوری تغایر با اعتبار است
 حال آنکه نیست در علم حصولی تغایر با اذات بلکه تغایر اعتباری است و در حضور می تغایر اعتباری نیست
 قال المصنف و اما العلم المنجرب بالاشیاء الغایبه عننا فلا بد ان یکون حصول صورنا فینا از حاله العلم
 ان لم یحصل لنا ولا یرا اننا عن امر فاستوی حال العلم و با قبله و هو محال ان زال امر فالزائل عند العلم
 بهند غیر الزائل عند العلم بلکه الازکان العلم با حدها بهما هو العلم بالآخر فیلزم ان یکون فینا امور غیر متناهیة
 بحسب ما فی قوتنا و ادراک الامور غیر المتناهیة کالاشکال و الاعداد المترتبة و تلك الامور احصاها فینا
 مترتبة موجودة محال ان لما کان العدد الاکثر مثلاً مستلزماً بالعدد الاقل فعدم الاقل یکون مستلزماً
 لعدم الاکثر فاذا کان عدم الواحد و الاثنین او علة عدمها موجودة فینا بالفعل فعدمات الاعداد الغیبه
 المتناهیة یکون موجودة فینا بالفعل ایضا فقیسین بهذان العلم تحصیل الازالة اما علم متجدد و باشیائی که
 غائب اند از ما پس ضرورت است که باشد حصول صور آن اشیا در نفس ما چه که وقت علم که حاصل نباشد
 براسه ما و نه زائل باشد از ما هر چه پس برابر خواهد شد حال علم و ما قبل آن و این محال است و اگر
 زائل باشد امر پس زائل نرد علم باین چیز غیر است هر زائل را نرد علم بآن چیز و اگر غیر نباشد هر آینه
 علم بیک بعد از علم بآخر باشد پس لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهیة باشند و موافق چیزی که
 در قوت ما و ادراک امور غیر متناهیة اند مانند اشکال و اعداد مترتبه و این امور بای که حاصل اند
 در نفس ما مترتبه اند موجود اند معاً برای اینکه هر گاه که بود عدد و اکثر مثلاً مستلزم عدد اقل و پس
 عدم اقل مستلزم خواهد شد برای عدم اکثر پس و فیکه شد عدم واحد و اثنین یا علت عدم هر دو موجود
 و نفس ما با اثنین پس عدمات اعدادی که غیر متناهیة اند نیز موجود باشند و در نفس ما بالفعل
 پس نما هر شد ازین تقریر اینکه علم تحصیل است نه از اذات آنجا مشروط و کبر و بیان اینکه علم غایب است
 از حصول صورت حاصل این است که علم متجدد و باشیائی که غائب اند از ما عبارت است از احصاها
 ان اشیا و در نفس ما چه که وقت علم خالی نیست از اینکه یا چیزی حاصل باشد برای ما یا نه زائل است

با هر دو نفس باشند و شق ثالث باطل است پدیده چنانکه لازم می آید که حال علم و قبل هر دو مساوی باشد
 و این حال است و در شق دوم خالی نیست که زائل نزد علم زید نیز نیست مگر زائل را که علم زید در وقت بیان
 باطل است چنانکه درین صورت لازم می آید که هر دو علم متحد باشند این محال است پس ضرورت شد
 که هر واحد غیر باشد و دیگر را پس درین صورت لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهییه باشند
 بحسب آنکه در قوت ما در اوقات امور غیر متناهییه اند چنانکه ادراک عبارت شد از زوال امر پس این
 امر زائل باید که قبل زوال موجود باشد و در قوت ما در اوقات غیر متناهییه است البته پس لازم آمد که این
 امور غیر متناهییه موجود باشند در نفس قبل جمیع ادراکات تا هر یک از امور زائل مقابل هر واحد از
 ادراک باشند مانند اشکال و اعداد پس ادراک نفس بر اسی اعداد غیر متناهییه غیر متناهی خواهد بود و
 دعوی می کنم که این امور زائل در نفس مرتب اند و موجود اند بالفعل چنانکه عداکتر مستلزم است
 هر عدد و اقل را پس عدم اقل مستلزم خواهد شد هر عدم اکثر را پس وقتی که عدم واحد است این یا علت عدم
 هر دو موجود باشند در نفس با بالفعل پس عدوات اعداد غیر متناهییه هم موجود خواهند شد در نفس با
 بالفعل و این باطل است پس ثابت شد که عبارت از ازاله نیست بلکه ضرورت است که عبارت از تخصیص باشد
 و قال المصنف ولان کون العلم تحصیلا لا ازاله من الامور التي سجدت نافی النفسا ولا يحتاج فیها الی
 بیان و برای اینکه بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله از او و وجود این است که در آن محتاج نیست
 بسو که بیان یعنی بودن علم عبارت از تحصیل بدیهی است که محتاج بطرف بیان نیست و قال المصنف
 و الامر حاصل عند العلم بان المعلومین غیر حاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فیلزم ان یکون
 لكل معلوم امر فی العقل یطابقه و هو العلم به و ان العلم بما عداه و ذلك هو المراد بحصول صورة الشيء
 فی العقل و امری که حاصل است نزد علم یکی از هر دو معلوم مغایرت است آن چیزی می زد که حاصل است
 نزد علم معلوم آثر بر اسی آنکه گذشت از لزوم اتحاد علمین پس لازم شد آنکه باشد بر اسی
 هر معلوم آن امر است و عقل که به مطابق باشد آن معلوم را تا که معلوم شود که آن امر علی است بر اسی
 ان معلوم هر نه برای دیگری و همین امر است از نول صورت شده و عقل پس نیز وقتی که ثابت شد

که علم عبارتست از تحصیل پس ضرور شد که امری که حاصلست نزر و علم زید مغائر باشد هر امری را
 که حاصلست نزر و علم غیر پس لازم آمد که بواسطه هر معلوم امری باشد که مطابق باشد برای معلوم دیگر
 مطابق آن نباشد پس لازم می آید که در وقت بودن علم زید چگونه معلوم خواهد شد که این علم زید است
 نه غیر آن است که علم غیر باشد پس ضرور شد امری که مطابق معلوم باشد و آن نیست مگر صورت غلامانه
 تقریر اینست که علم باشیانی که غائب اند از ماضور است که حصول صورت باشد چه اگر وقت علم اگر چیزی
 نه حاصل باشد و نه زائل پس لازم می آید که حاصل علم و جهل برابر باشد و این محالست و اما شق زوال
 پس آن باطلست بدو وجه اولاً باثبات دلیل و ثانیاً بدعوی بابت پس متعین شد حصول امری باشد
 و آن امر حاصل نزر و علم یکی از دو معلوم غیر حاصلست نزر و علم معلوم دیگر و واجب شد که این امر
 از آن چیزی باشد که در آن جاری باشد مطابقاً و لا مطابقاً چرا که علم تصدق می شود و این
 هر دو پس ثابت شد که برای هر معلوم امری باشد که جاری باشد در آن مطابقاً و لا مطابقاً
 و این نیست مگر صورت که مساویست برای معلوم در حقیقت پس ثابت شد که علم صورتست
 پس دفع شد ازین تقریر آنکه بعضی محققین توهم کرده اند که دلیل مصنف دلالت نمی کند بر نفی زوال
 نه بر حصول صورت که آن مطلوبست و هم دفع شد آنکه بعضی توهم کرده اند آنکه سلب زوال مستلزمست
 حصول صورت را چرا که سلب ال متحقق می شود و مجرد و شحالی از حالات نفس مانند الحکم و سه و در این
 هر دو صورت نیست لکن وارد خواهد شد برین تقدیر که آن حاصل حساب انجلا بیه باشد نه غیر آن که
 که مراد از مطابقت اتحاد در حقیقتست جوایش اینست که لزوم مطابقت باین معنی ممنوعست
 در حان بلا مرجح لازم نمی آید چرا که جائزست که در نیچا حالات متعدد باشد که برای هر یک از آن
 علاقه خاص باشد برای معلوم آن که در معلوم آخر آن علاقه نباشد پس بسبب آن علاقه علم
 آن خواهد بود نه غیر آن و اگر مرادست بمطابقت بودن امری که صلاح میداند انکشاف معلوم باشد
 پس مسلمست لیکن لازم نمی آید که آن امر صورت باشد یا زست که حالت انجلا بیه باشد و بعضی
 دلیل آورده اند که تصور می کنند آنچه را که موجود است در آنست و حکم می کند برین با کلام ایجابیه مواد

پس ضرورتش از محکوم علیه و موجود در خارج نیست پس در ذهن خواهد بود پس برین تقریر وارد میشود
 که این وجه دلالت نمی کند مگر بر اینکه معلوم موجود است وقت تعلق علم در ذهن و اینقدر دلالت نمی کند
 بر اینکه آن موجود ذهنی علم است بلکه جائز است که حالت اجمالیه باشد یا که آن اضافه باشد میان
 عالم و میان این موجود ذهنی چنانکه تصریح کرد امام رازی در شرح اشارات لیکن وارد می شود که
 اضافه معنی انشعاعی است و فقیه رجوع می کند بطرف وجدان خود یعنی باجم اضافه که انشعاع کرده شود
 از نفوس بگرفته مفهوم انگشافت

قوله ان زوال امر آه فی المطارحات ان زوال عناشی فاما ان یکون فیک الشی
 ادراک امر آخر او صفت غیر الادراک و علی الاول فیکون ذلک الادراک
 امر وجودیاً اذ الامر العدیمی الایکون انتقار ما لیس لشی و علی الثانی فللنفس
 ادراک امور لاینتهی الی حد فجب ان یکون فیها صفات غیر متناهیة بیطل حد
 منها عند قصد النفس الی ادراک شی آخر

یعنی در مطارحات آورده است که اگر زائل شود از ماشی پس این یاشی ادراک امر آخر باشد یا صفتی
 غیر ادراک پس بر تقدیر اول خواهد شد این ادراک با موجودی چه که امر عدیمی نمی شود و انتقار آن چیز
 که شئی نیست و بر تقدیر ثانی پس برای نفس متحقق است ادراک امور غیر متناهی پس واجب شد
 که در بعضیها صفات غیر متناهی موجود باشند که باطل شود و احد از ان نزد قصد نفس بطرف ادراک
 شئی آنرو حاصل تمام عبارت که مذکور است در مطارحات این است که وقتیکه ادراک کردیم شئی را
 پیش از ادراک آن شئی یعنی درک کردیم ابتدا آن پس خالی نیست ازین که درین وقت حاصل شد
 و نفس ما چیزی را یا نه پس بر تقدیر دوم زائل شد از نفس ما چیزی یا نه و اگر حاصل باشد و نه زائل شد
 پس لازم است که در این حال علم و پیش آن که جهل بود هر دو مساوی باشند و این محال است و اگر زائل باشد
 پس غلطی نیست که این شئی زائل یا ادراک حصولی امر آخر است چنانچه وقتیکه دانستیم زید را
 پس زائل شد ما شئی که بود قبل علم ما آن زید و آن علم عم بود مثلاً اسمی حاصل بود قبل علم زید

علم عمومی آن زائل نشد نزد علم زید یا صفتی غیر ادراک حصولی یعنی قبل ادراک کردن زید مثلا در نفس تا
چیزی بود که آن چیز ادراک براسی امر آخر نبود پس آن زائل شد نزد علم زید پس بر تقدیر اول ضرورت
که ادراک زائل وجود باشد یعنی سلب محض نباشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه سلب محض باشد
لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است انتفا، امر عدمی باشد که آن ادراک اول زائل است
و این محال است مثلا وقتیکه ادراک بود در نفس ماقبل علم بیکه ان ادراک عمر دست مثلا ضرورت که این
ادراک امر وجودی باشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه عبارت از عدم شے باشد و علم زید از اول انتفا
پس امر عدمی انتفاء امر عدمی شد و این محال است پس ضرورت شد که زائل وجودی باشد پس ثابت شد
مدعی که ادراک عبارت است از وجودی نه زوال آن و اگر صفتی غیر ادراک باشد پس لازم می آید
که صفات غیر متناسبه وجودی باشند در نفس ماقبل علم تا که باطل شود و هر واحدی صفات نزد قصد نفس ادراک را چه که بر نفس
ادراک امور غیر متناسبه است و هر گاه که ادراک عبارت شد از ابطال صفت و از آن پس ضرورت شد که بمقابل ادراک
از ادراکات غیر متناسبه که در قوت ماست صفتی باشد پس بمقابل ادراکات غیر متناسبه که در قوت ماست صفاتی
متناسبه در نفس ما موجود باشند پس لازم آمد که در نفس صفات غیر متناسبه وجود داشته باشند و این محال است و خلاصه تقریر این است که
اگر علم حصولی برای نفس زوال شے باشد پس آن شی زائل یا علم حصولی آخر است یا صفتی غیر ادراک
حصولی است خواه علم حضوری باشد یا نه و برای نفس قوت ادراک امور غیر متناسبه است پس ضرورت
که در نفس نیز صفات غیر متناسبه باشند و این محال است و بر تقدیر شق اول ضرورت که ادراک عبارت
از امر وجودی باشد چرا که اگر ادراک زائل وجودی نباشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است
انتفا چیزی باشد که آن سلب است که آن ادراک اول زائل است و این محال است پس ضرورت
که ادراک وجودی باشد پس مدعی ثابت شد یعنی در ادراک وجود شے است نه از آن پس مندرج شد
این تقریر را می که محقق دوانی در شرح هیات طییر بر شق اول بر آورده اند که علم بر تقدیر اول بشر
عبارت از زوال ادراک امر آخر جائز است که زوال باشد برای ادراک حضوری نه حصولی پس ثابت شد
وجودیت ادراک بمعنی حصول و نیز لازم نمی آید از بودن هر ادراک حصولی زوال برای ادراک اینکه ادراک

حضور می نیز همچنین باشد وجه دفع این است که هر دو صاحب مطارحات از ادراک علم حصولی است و مشهور
 داخل است در شق ثانی و نیز محقق مذکور درین مقام بر تقریر ثانی مشح و دیگر فرموده است و آن این است
 که لازم نمی آید اینکه برای نفس صفات غیر متناهی باشد و این لازم نمی آید مگر در صورتی که در وقت
 ادراکات غیر متناهی باشد و این ممنوع است بلکه برای نفس قوت چیزهست که حاصل باشند برای
 از معلوم و این امور متناهی اند و اگر تسلیم کرده شود لازم نمی آید مگر اینکه باشد در قوت نفس صفات غیر
 متناهی یا غیر واقف چه که قوت شے کفایت می کند از قوه ماتی وقت علیه پس لازم نمی آید بود این
 شے بالفعل و بالفرض اگر این معنی تسلیم کرده شود پس بطلان ثانی ممنوع است چرا که ازین قدر لازم نمی
 آید این صفات غیر متناهی مرتبه باشند و بطلان غیر متناهی نیست که بصورت ترتیب و این لازم نمی آید

قال بعضی المحققین الاولی فی الشق الاول ان ایقال فیه یتیمی الی ادراک وجودی
 والا کان للنفس ادراکات غیر متناهیة و یکون کل منها انتفاء ادراک آخر حاصل قبله

ای تقریر کرد درین مقام بعضی از محققین که آن محقق دوانی است باین طور که اولی در شق اول است
 که گفته شود که ضرور است که ادراک منتهی نخواهد شد بطرف ادراک وجودی و اگر چنین نباشد لازم می آید
 که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و خواهد شد از هر واحد از ادراکات انتفاء ادراک یکدیگر می
 که حاصل بود قبل آن حاصل این است که وقتیکه باشد شے زائل ادراک امر آخر پس ضرور است که منتهی
 این ادراکات له عبارت اند از زوال والات بطرف ادراک وجودی که آن زوال نباشد و اگر منتهی نباشد
 بطرف وجودی پس لازم می آید که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و هر واحد ازین ادراکات انتفاء
 ادراکی باشد که حاصل بود قبل وجود غیر متناهی در نفس مجال است پس ضرور شد که منتهی بطرف وجودی
 پس لازم آمد که علم عبارت است از وجود شے نه از الة آن و این تقریر اولی است از تقریر صاحب مطارحات
 که گفت فیکون ذلک الادراک الی الامل امر وجودی اذ الام العدمی لا یکون انتفاء بالیس بشی قال
 فی الحاشیة وقد نقل عنه فی وجه الاولیة ان المقدمه الاخیره فی الدلیل السابق ممنوعه بل ظاهره ابطال
 یعنی نقل کرده شده از بعض محققین در وجه اولیة که مقدمه اخیره در دلیل سابق که آن قول اوست

ان الامر العدمی لا یکون انتقاد مالین نشی ممنوع است بل بطلانش ظاهر است چرا که عدم متعلق میشود
 بعمی و گفته می شود عدم امری با وجودی که امری عدمی است چرا که امری عبارت است از عدم البصر
 بعد از آن گفت در حاشیه علی ان فی نه الا طریق وقائق لا شخصی وقتها می علاوه این است که در ردیه
 در مختار بعضی محققین است وقایع اند که نیست آن وقایع در ردیه صاحب مطارحات بعضی از این وقایع
 از ان قول صاحب مطارحات نشود حاصل نمی شود چرا که تعلق عدم بعد مبحث ممنوع است نه بعد مبحث
 چرا که سلب ثابت هم شته است و سلب تعلق میشود سلب ثابت پس جائز است که ادراک سابق
 سلب ثابت باشد بخلاف طریق محققین که ثابت می شود از ان انتها، ادراکات بطرف وجودی مضموعین
 مقصود است جوابش این است که مراد صاحب مطارحات سلب بسیط است و حاصل دلیل صاحب
 مطارحات این است که ادراک سلب محض نخواهد شد چرا که اگر سلب محض باشد پس خالی نیست که این
 ادراک است یا صفت غیر ادراک پس بر تقدیر اول ضرورت است که این ادراک امر وجودی باشد خواه سلب
 جزوازه مفهوم باشد یا نه لکن نخواهد ثبوت باشد چرا که انتقاد متعلق نمی شود مراد محض بالعین سلب بسیط
 و بعضی از ان این است که دلیل صاحب مطارحات موافق مدعا نیست چرا که ازین دلیل لازم نمی آید که وجود
 ادراک که قبل ادراک مفروض است نه وجودیت ادراک مفروض جوابش این است که در جمیع ادراکات
 توافق است اگر یکی از ان وجودی خواهد بود باقی هم وجودی خواهد بود و آنچه از ان این است که از دلیل
 صاحب مطارحات استخراک این لازم نمی آید چرا که استخراکه تعلق عدم بعد مبحث نیست بخلاف طریق بعضی
 محققین چه بر این طریق استخراکه بین لازم می آید که آن وجود غیر متناهی است جوابش این است که وقتیکه
 ثابت شد که مراد صاحب مطارحات سلب محض است پس درین صورت استخراکه تعلق عدم بعد مبحث
 بین است بعد از ان گفت در حاشیه وانت تعلم ان المقدمه الاخیره فی الدلیل السابق تمیل ان یکون معناه
 ان العدم له این انتقاد مالین نشی علی وجه لایکون استلزام الوجود و ذلک بین الاستدلال فی غیر العدم و الله
 و نحوها و انکان انتقاد مالین نشی لکنه مستلزم نشی این دفع است برای منع مقدمه اخیره حاصل است
 نه مقدمه اخیره در دلیل سابق احتمال این معنی دارد که امر عدمی واقع نمی شود و انتقاد ان امر عدمی مستلزم

وجود را اصلاح این ظاهر البطلان است که پوشیدگی را در آن دخل نیست پس عدم العدم واللایحه و انکار
 اگر چه انتقار الیس بشی است یکی مستلزم است برای شش خلاصه تقریر این سبب که نیست معنی مقاربه آخره
 که محقق دوانی فرموده است بلکه معنی این است که عارض نمی شود و انتقار آن مالیس بشی که مستلزم نباشد وجود را
 و اما عدم العدم واللایحه و مانند این هر دو اگر چه انتقار مالیس بشی است لکن مستلزم است شیئی اگر وجود است
 و بصورت اندک محقق دوانی در کلام خود فالاولی گفت در فالصواب و محقق این است که این تفسیر بدون
 تاویل ظاهر البطلان است بعد از آن گفت در جاشیه مع ان قدر اشهر ان السلب حقیقه لا یعلو الا بالقبول
 قطا بر آن ذلک لیس بظاهر البطلان این اثبات مقاربه ممنوعه است با وجودیکه مشهور است که سلب حقیقه
 به متعلق نمی شود مگر ثبوت و بنا بر کلام صاحب مدارجات بر مشهور است و بطلان این کلام ظاهر نیست
 پس متوجه بنحو هر شد آنچه محقق دوانی فرموده است که آن ظاهر البطلان است و این کلام نیز بطلان می تواند
 چرا که جائز است که هر دو را کثرت وال باشد برای ثبوت سلب پس لازم نیاید که این امر عارضی انتقار مالیس بشی است بلکه انتقار
 ثبوت است پس بیانی ماند اینجا که امر عارضی نمی شود و انتقار مالیس بشی اصلا خوا سلبی پیشه باشد یا ثبوت سلبی این معنی ظاهر البطلان
 پس فرموده از تاویل مذکور باینکه این قدر مشهوره را محقق دوانی نقل کرده است و حال آنکه خود قائل است
 باینکه اگر چه این که از جعل سلبی نفس تقریرات است پس قبل حجاج عمل ما پیشه بی بود پس متعلق نشد سلبی بنفس
 ما پیشه بی ان ملاطفت ثبوت پس هیچ نشد حصر تعلق سلب ثبوت پس جواب فرمود از آن ایراد است و محقق
 ادا هم التدری فی حقه علی سائر الازکیا، باین طور که هر دو محقق از ثبوت امر وجودی است اعراض از این که نفس وجود
 معمولی باشد چرا که این ثبوت شش برای شیئی است یا نفس تقریر باینکه باشد گفته شود که حصر اضافی است
 بنظر سلب منفرد و این است که سلب مضاد نمی شود بطرف سلب بعضی قاصر من اعتراض کرده اند
 که اگر صحیح باشد تعلق سلب با بیانات دیگر از طریق نظر از ثبوت پس ضروری است که متعلق باشد پس سلب
 نیز بدون ملاحظه ثبوت و اگر صحیح باشد تعلق سلب با بیانات سلب من حیث هی این ضروری است که متعلق باشد
 با بیانات دیگر من حیث همی حاصل این است که تفریق نیست میان ماهیت سلب و ماهیات دیگر در حالت
 عدم! و نظریه ثبوت همی گویم که فرق ظاهر است چرا که در سلب امر وجودی نیست بخلاف ماهیت امر

پس این قیاس بر مایات دیگر نمی آواند شد بعد از آن گفت در حاشیه ششم لایحه ای ان الطریقه المتی اعترض
 لایحه ای بالمقصود و الامتثال علی الايجاب الجزئی اسی وجود پتة بعض الادراکات و المقصود الايجاب الكلی
 اسی وجود پتة جمیع این اعراض است بر محقق دوانی حاصل این است که طریقه که اختراع کرده است از محقق دوانی
 وانی مقصود نیست چه که دلالت می کند بر ايجاب جزئی که آن وجودیت بعضی ادراکات است و مقصود
 اثبات ايجاب کلی است اسی وجودیت جمیع ادراکات خلاصه اعراض این است که از کلام محقق ثابت میشود
 استوار ادراکات بطرف ادراکی که وجود می باشد نه ادراک ما سوا سی آن و مقصود وجودیت جمیع ادراکات
 و این اعراض بر صاحب مطارحات نیز وارد می شود چه که از دلیل صاحب مطارحات ثابت نمی شود مگر
 وجودیت ادراک سابق نه وجودیت این ادراک که موجود است فی الحال که آن ادراک مفروض است
 پس ثابت نشد وجودیت جمیع ادراکات پس دفع شد ازین تقریر که بعضی توهم کرده اند که هر علمی صلاح است
 برای اینکه حاصل شود علم بزوال آن پس ادراک که بالفعل وجود است صلاح زوال است پس ضرورت
 که وجودی باشد پس وجودیت جمیع ادراکات ثابت شد و بعد از دفاع این است که از صرف صلاحیت
 لازم نمی آید که وجودی باشد بعد از آن گفت در حاشیه الممران این ثابت توافق ادراکات سفی
 الوجودیه و الحدیثه انتی این توجیه است بر این که در حاشیه جمیع ادراکات از طرف تنق دوانی
 حاصل این است که حقیقت جمیع ادراکات واحد است در وجودیت و عدیثت پس وقتی ثابت شد وجودیت
 بعضی از آن پس ثابت شد وجودیت کل و این جواب پتة ششم است که در پتة پنجم این است که توافق
 ادراکات در وجودیت و عدیثت ثابت نیست بر دلیل دیگر منتهی به قول توافق ادراکات اعتماد کرده است
 در حاشیه ششم موافقت این هر پنج وجه غیر این پنج وجه بود غیر این پنج وجه

اقول فییه نظر اذ علی نهد الشوق الایزوم اوراکات غیر متناسبتیه بل اعداد اوراکات
 غیر متناسبتیه اذ علی نهد التقدیر کل ادراک زوال الملا و ک السابوق علیه فیکون
 جمیع تلك الادراکات متقیفا فالاولی فی نهد الشوق ان یقال فیایزوم انتقام
 جمیع الادراکات اسبابیه عند تحقق الادراک الملا حق

می گویم که در کلام بعضی محققین نظر است چرا که برین شق لازم نمی آید و ادراکات غیر متناهی بلکه لازم نمی
 مگر اعلام ادراکات غیر متناهی چرا که برین تقدیر ادراک زوال است برای ادراکی که سابق است بر آن
 پس جمیع این ادراکات منتهی شده پس اول درین شق این است که گفته شود که لازم می آید اتفاقاً جمیع
 ادراکات سابقه نزد محقق ادراک لاحق حاصل نیست که اگر ادراکات منتهی نشوند بطرف ادراک جودی
 لازم نخواهد آمد که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند بلکه لازم خواهد آمد از ادراکات غیر متناهی
 چرا که بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال هر ادراک زوال برای ادراک سابق خواهد بود پس
 جمیع ادراکات منتهی شدند پس لازم آمد اعلام آن ادراکات نه وجود آنها پس اول این است که گفته
 که اگر منتهی نشود بطرف ادراک جودی پس بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال برای ادراک
 آخر لازم می آید اتفاقاً جمیع ادراکات سابقه نزد محقق لاحق چرا که لاحق زوال ادراک سابق است و
 سابق هم ادراک است پس این زوال برای سابق همچنین سابق سابق سابق تا غیر نهایت پس لازم آمد
 اتفاقاً جمیع ادراکات و این محال است چرا که بدیهی است که ادراک سابق منتهی نمی شود و نیز لاحق بلکه
 بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود و علوم لاحق بعضی دلیل آورده اند بر استحاله با این علم که
 علم زائد می شود و یونانیو ما معنی اینکه بعضی علوم سابقه باقی می مانند و حاصل می شود علوم لاحق
 و اگر چنین نباشد لازم می آید که نفس عالم باشد بعلم واحد و جمیع زمانه خود و این صریح سخنیست
 این دلیل سخنیست که چرا که معلوم خواهد شد از قول محشی ثم اقول و اعاده آن مستحسن نیست نزد محصلین
 و ممکن این است که گفته شود که اتفاقاً جمیع ادراکات نزد محقق لاحق مستلزم است هر ادراک را که سابق است
 بر اول ادراک که حاصل است در اول مرتبه عقل بعد زوال عقل میولانی و این محال است چرا که اول از سلسله
 سابق نیست بران و استحاله لازم مستلزم است هر استحاله لزوم را این هم مناسب نیست چرا که رجوع می کند
 بطرف قول محشی که و لیکن ایجاب فیه بعضی گفته اند که لازم نمی آید اینکه ادراک سابق یافته نمی شود مطلقاً
 باللاحق بلکه مجتمع نمی شود باللاحق آن سابق که مرفوع لاحق است پس این است که جمیع شوند باللاحق ادراکات سابقه
 که متعلق نیست با آنها رفع بعضی ایراد کرده اند برین قول که هر ادراک است که لازم می آید انتفا جسم

اوراکات سابقه در سلسله واحد و نیز در تحقق این اوراکات چه اگر اوراک لاحق واجب اوراکات سابقه بالذات یا بواسطه پس لازم آمدن و تحقق جمیع آن انتفاء جمیع پس ساقط شد که این کلام تحقیق است و از عرض بر محشو

لا یقال الاوراکت علی هذا التقدير لیس الا اعدام الاوراکات فلا یلزم ان یکون جمیع الاوراکات السابقه منتفیه

گفته نخواهد شد که اوراک برین تقدیر نیست مگر اعدام اوراکات پس لازم شد که جمیع اوراکات سابقه منتفی باشند خلاصه اینست که اوراکات بر تقدیر نبودن آنها زوال عبارت از اعدام خواهند بود و وقتیکه یافته شد در نفس اعلیایم اوراکات غیر متنابیه و این اعدام عبارت از اوراکات اند پس یافته شد در نفس اوراکات غیر متنابیه پس درین صورت لازم نیاید انتفاء جمیع اوراکات سابقه و تمام شد قول صحیح که لازم خواهد آمد در نفس اعلیایم جمیع متنابیه چه انتفاء است غیر متنابیه عبارت از اوراکات

لانا نقول الاوراکت علی تقدیر کونه انتفاء لایکون انتفاء محض بل اینها شایسته و در آن صدقه قائمه بالمدک واللازم علی تقدیر کون کل اوراکت زوال الاوراکت السابقه و الاوراکت السابقه محضه الا انتفاءات الثابته فیهم انتفاء جمیع الاوراکات السابقه

چرا که می گویم که اوراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء نخواهد شد انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت پراسه ضرورت اینکه اوراک صفت قائمه است بدرک و لازم می آید بر تقدیر نبودن هر اوراک عبارت از زوال برای اوراکت سابقه است بران آن انتفاءات سابقه محضه اند نه انتفاءات ثابتیه پس لازم آمد انتفاء جمیع اوراکات سابقه حاصل جواب اینست که اوراک بر تقدیر نبودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه عدم ثابت است زیرا که برینست که اوراک صفت قائمه است بدرک پس البته سلب محض نخواهد بود پس اوراکات بر تقدیر نبودن آنها انتفاءات عبارت شد از انتفاءات ثابت و وقتیکه شد هر اوراکت زوال برای اوراکت سابقه سابق برای سابق و علی هذا القیاس پس لازم آمد انتفاءات محضه زیرا که این انتفاءات ثابت نیستند چنانچه انتفاء است برای سابق و وقتیکه شد انتفاء برای سابق ثابت سابق پس منتفی شد لاحق یا انتفاء

ثبوت انتفاء سابق پس جائز شد که ثبوت آن منقحی باشد و باقی ماند سلب محض و علی هذا القیاس پس لازم است
انتقادات محضه یعنی ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم محض نیست بلکه ثابت است و این عدالت
ثابت نیستند بر سبب اجتماع برای بودن ادراک لاحق عدم سابق را چنانچه مفروض است پس این عدالت
ادراک نخواهد شد پس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحق اگر کسی گوید که انتفاء ثبوت منقحی گاهی
مشبت می شود و منحصرت در دفع ثبوت و ابقاء انتفاء محض پس لازم نیاید انتقادات محضه بگو در جواب که نفی
و تکیه داخل شود بر کلام عقیده توجیهی شود نفی بطریق قید پس و تکیه داخل شد نفی بر انتفاء ثابت پس نفی
انتفاء مطاقا بلکه نفی ثبوت انتفاء پس لازم آمد ابقاء انتفاء محض در این نسل است چه که سلب ثابت و
سلب محض هر دو متلازم اند نزد وجود موضوع و در اینجا مومنین موجود است و آن زمین است و و تکیه
لازم آمد انتقادات محضه برای ادراکات غیره تا بسبب پس لازم آمد انتقادات ثابت پس صحیح شد قول محقق
اگر کسی گوید که موضوع زوال چیزی است که در آن زوال یافته شود و زوال یافته نمی شود و در زوال
و آن معدوم است پس معدوم نشد پس جوابش این است که زوال ادراک است و آن ادراک صفت ادراک
و زوال آن اگر چه منسوب است باذات بمرت آن زوال بر طریق سلب بسیط لکن این منسوب است بطرف
محل آن که در این است بالعین القیاس و صفت شے بحال متعلق بر طریق سلب بسیط و علی چنانکه سواد
که زوال است از جسم پس زوال آن صفت است بر این جهت که زوال است بر طریق سلب بسیط لکن این صفت است
برای جسم بحال متعلق بر طریق سلب بسیط و معدوم است پس زوال است بر این جهت که آن موجود نیست و بر
جسم گفته می شود که نیست برای آن سواد گفته می شود که آن جسم سلب است برای سواد پس ادراک قیاسی
برای ادراک سابق پس این ادراک تعبیر کرده می شود یا ادراک مگر این جهت که زوال آنکه در آن ما خود است
منسوب است به مرتبه زمین یعنی اینکه سلب است بر این جهت که این زمین است سلب بسیط و معدوم است و لازم شد زوال
و لکن بجواب غنایان المتقدمه و لیس لزوم اجتماع احوال با کلمات التامیه المتناهیة بل لزوم تعاقبها
و اشکال علی تقدیر آن که بیان کل ادراکات و ادراک السابق علیه لازم ادراکات غیر
متناهیة علی وجه التعاقب او زوال التامیه لیس لا عدمه الملاحق المتأخر عن تحققه

ای ممکن است جواب از نظر مذکور بیان شود که مقصود نیست لزوم اجتماع ادراکات غیر متناسبه بلکه لزوم تناسب
آنها و تشک نیست که بر تقدیر بودن هر ادراک زوال برای ادراک سابق لازم می آید ادراکات غیر متناسبه
بر وجه تعاقب زیرا که ذوال نسبت مگر عدم لاجرم که متناهیست از تحقق آن شش پس ماحصل این جواب این است
که نیست مقصود بعضی محققین لزوم اجتماع ادراکات غیر متناسبه در زمان واحد تا که وارد شود که لازم نمی آید
ادراکات غیر متناسبه بل اعدام آنها بلکه مقصود تقویت ادراکات غیر متناسبه بر سبیل تعاقب است
یعنی یافته شود واحد از آن بعد واحد نه پس این چند چیز که از همان شے عبارت است از عدم لاجرم که متناهیست
از تحقق شئی پس فیکه هر واحد زوال شدند برای و نیز سلسله پس از آن موجود خواهد شد در زمان خود قبل زوال
بعد از آن معاقب شدند زوال همچنین هر واحد از آن موجود شد در زمان خود و آنها غیر متناسبه اند پس
لازم آمد ادراکات غیر متناسبه بر سبیل تعاقب نه بلکه تقریر بر اینست که از ادراکات غیر متناسبه
بر سبیل تعاقب چرا که عدم خود ادراک ثابت است بعد از آن سلب متعلق خواهد شد چرا که سلب متعلق پیشتر
مگر شیو است و اگر ثابت نباشد قبل تعلق سلب پس تعلق سلب ممکن نخواهد شد با آن استحواله اجتماع ادراکات
غیر متناسبه بر تقدیر حدوث نفس ظاهر است چرا که نفس مادی است پس ادراکات که
سابق اند بر وجود آن محال است که حاصل شوند و ادراکات بعدی که در نفس پس قوتش این است که براس
نفس در مرتبه عقل میولانی امر و مبداء و نیست ادراکات نیستند و ادراکات حاصل نیستند مگر بعد از آن مرتبه
پس ممکن نشد برای نفس که حاصل شود و در مرتبه ادراکات غیر متناسبه در جانب اضداد که گوید که جائز
اصور و مبداء اولاد بر طریق قدیم تصور شده است و ادراکات بعدی که در مرتبه عقل ممکن است تعلق
واحد واحد از صورت درین مرتبه متعلق می شود و اینها یکدیگر را در مرتبه ادراکات غیر متناسبه ضرورت است
که حصول صورت کافی است برای حصول ادراکات بعدی که در مرتبه ادراکات غیر متناسبه است پس اگر باشد ادراک
زوال برای ادراک خواهد شد حاصل از ادراکات غیر متناسبه و این در حال است براس
جریان برهان هر چه که از مبداء تا در صورت خواهد شد و اینها در مرتبه ادراکات غیر متناسبه متعاقب و این
حصر است اما حصول این ادراکات در مرتبه ادراکات غیر متناسبه در مرتبه ادراکات غیر متناسبه است

حاصل نیست ادراک قبل حدوث نفس و اگر همچنین نباشد لازم می آید قیام صفت بدون قیام موضوع
این محال است پس وجه تصرف هر شده اما بر طریق قدم نفس پس ضرورتاً حاکم است که در حالت ولادت
ادراک شی در جانب مبدأ و میان این حالت و حالت موت اگر حاصل شوند ادراکات بر سهیل تعاقب
پس یا غیر متناهی باشند یا متناهی و شوق دوم باطل است چرا که ادراک اول خالی نیست که زوال است
برای ادراک سابق بانه و ثانی خلاف مفروض است و بر تقدیر اول یا ادراک سابق که زائل است یا
ولادت است یا مع ولادت یا بعد آن و هر دو احراز شوق باطل است اما اول پس برای اینکه زوال ادراک
سابق است بر ولادت اگر ادراک باشد پس حاصل باشد ادراک در زمان ولادت نیز و ادراک در
شوق نیست مگر نفس زوال ادراک سابق پس خلاف مفروض لازم آمد و اما ثانی پس برای اینکه در وقت
که نیست ادراک در زمان ولادت پس درین صورت هم خلاف مفروض شد و اما ثالث پس برای اینکه
لازم خواهد آمد یا تقدم شی علی نفس اگر زائل باشد بعینیت ادراک اول و اجتماع نقیضین هم لازم می آید
یا تقدم متاخر از شوق بر آن شی پس و قتی که باطل شد احتمال ثانی پس اول متعین شد پس لازم آمد که غیر
متناهی محصور باشد میان حاضرین پس دفع شد چیزی که گفته شده برای نفس ممکن است در زمان
غیر متناهی در جانب ماضی حصول ادراکات غیر متناهی مگر اعتراض قومی است بر قول آن از زوال الشی
لیس الاعداء مع اللاحق و تقریر اعتراض این است که ادراک بر تقدیر بودن زوال برای ادراک آخر جائز است
لزوال سابق باشد برای ادراک نه للاحق پس لازم نه آمد ادراکات غیر متناهی بر سهیل تعاقب تفصیل
اعتراض این است که اگر مراد باشد از آن قول مطلق انتفاء و عدم آن پس ممنوع است که مطلق انتفاء شی
منفی شود مگر بعد تحقق شی چرا که جائز است یافته شود انتفاء در ضمن عدم سابق است چنانکه در حوادث چرا که
همه معدوم بودند و برای آنها تحقق اصلاً قبیل وجود آنها پس لازم نیامد عدم که متاخر باشد از تحقق آنها
و اگر مراد است انتفاء شی بعد تحقق شی پس مسلم است لکن این لازم نمی آید که عدم للاحق باشد بر تقدیر
بودن ادراک انتفاء چرا که جائز است که عدم سابق باشد پس لازم نیامد محض انتفاءات متعاقب تحقق
زائل لازم نیست قبل اطلاق زوال اگر کسی گوید که این کلام در اینجا است و در ادراکاتی که حاصل اند

برای نفس در عقل هوایی و این را که حادث است و عدم سابق قدیم است و اولش این است که اعدام سابقه را بگویند
 برای نفس بطریق سلب عدول حادث اندر چه که بعد حصولی نفس از حد لازم نیاید احتمال و اگر کسی گوید که مراد
 از عدم عدم طاری است یعنی عدم لاحق پس بگویند از تخصیص باطل میشود و احتمالات در دلیل پس تمام نشد
 مطلب چرا که این احتمال قائم است که جائز است که زوال سابق باشد نه لاحق پس ضرورتش در قدیم که عدم
 لاحق شد یا عدم سابق و در صورتی که عدم سابق شد لازم نیاید اوقات غیر متناهیة بسبب سبب قیام
 مگر اینکه گفته شود که بودن او یک عدم سابق مقتضی است آنرا که نفس فاقدا و یک نباشد اصلا و ثبوت
 عقل هوایی نخواهد شد آن را و احتمال تعاقب و اوقات غیر متناهیة یعنی است ثبوت عقل هوایی با وجود نفس

ثم قال هذا الحق امکان الادراك انتفاء الادراك آخر حاصل قبله فالادراك الذي
 بعقبه امکان انتفاء الادراك السابق عليه كان انتفاء الانتفاء الادراك السابق
 عليه بتعيين الذي كان هذا الادراك انتفاره وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق
 ذلك الشيء فيتحقق الادراك المنتفئ فيستلزم الادراك الثالث للادراك
 المفروض الاول وهكذا يستلزم كل الادراك للادراك السابق عليه بالمراتب
 الشفع اعني الواقع في المراتب الיותר مثلا ما يسبقه بتعيين وهو ثابته وما يسبقه
 بالمراتب و هو خامسه و هكذا

بدانکه ضمیه فاعل بعقبه راجع است بطرف انتفاء یا بطرف ادراک که مذکور است اولاً و ضمیه فاعل راجع
 بطرف موصول و ضمیه کان در قول او کان انتفاء الانتفاء راجع است بطرف ادراک که مذکور است اولاً
 و ضمیه علیه راجع است بطرف ادراک مذکور است اولاً و موصول در قول او الذی کان صفت است
 برای ادراک سابق و مراد از ادراک در قول او کان هذا الادراک آن است که مذکور است در قول
 او فالادراک و ضمیه له راجع است بطرف موصول آتی بعد و خوانده بر کلام صاحب مطایعات باشد
 بترک ادلی است گفت این محقق در ماده استدلال بر ابطال از آنکه آنرا باشد ادراک زیر مثلاً
 انتفاء ادراک عمده که حاصل است قبل ادراکات پدیس ادراکی که عقیدت آن این است نفساً است

و آن اوراک عمر است مثلاً برای آن را که اگر انتقا باشد برای اوراک که سابق است بر آن و آن اوراک بکیر است
پس اوراک نیز خواهد شد انتقا برای انتقا و اوراک که سابق است بر زید بدو مرتبه که آن اوراک بکیر است
تا چنین اوراک سابق که بود آن اوراک که عقیب او این انتقا است که آن اوراک عمر است انتقا است
برای اوراک که سابق است بر زید بدو مرتبه و آن اوراک بکیر است چرا که بکیر سابق است بر عمر و عمر
سابق است بر زید پس اوراک بکیر سابق شده بر اوراک زید بدو مرتبه و اوراک زید انتقا شده برای انتقا
اوراک بکیر چرا که اوراک زید انتقا است برای عمر و اوراک عمر انتقا است برای بکیر پس اوراک زید انتقا
الانتقا شده برای بکیر و انتقا انتقا شش مستلزم است نتحقق آن شش را که بکیر است پس مستلزم شد اوراک زید که در
مرتبه ثالث است برای اوراک که اول جمیع اوراکات مفروض است که آن اوراک بکیر است پس ازم آمد نزد
اوراک زید اوراک بکیر چرا که اوراک زید عدم اوراک عمر و است و اوراک عمر و عدم اوراک
بکیر است پس اوراک زید عدم عدم اوراک بکیر شد و عدم عدم شش مستلزم است موجود آن شش را پس
مستلزم شد اوراک زید اوراک بکیر را و همچنین مستلزم شد بر اوراک برای اوراک که سابق است بر آن
اوراک به ترتیب شفعی و هر دو میدارم از هر اوراک آن اوراک که واقع باشد به مرتبه و تری مثل اوراک که
سابق باشد آن اوراک را اوراک دیگر و مرتبه و آن مسبو و قیامه و آن نیز خواهد بود مثلاً اوراک بکیر
که سابق است بر زید بکیر بکیر است که شش است و اوراک زید و انتقا است و این سابق است که در مرتبه دیگر
ثالث است پس مستلزم خواهد شد این ثالث را اوراک سابق را و اوراک بکیر است و اوراک که سابق است
بر آن اوراک را اوراک دیگر چهار مرتبه و آن اوراک همی و همچنین در فیه خواهد شد نسبت اوراک سابق
مثلاً اوراک عبد الله که سابق است بر زید و نسبت شفعی که چهار مرتبه که اوراک است و الله که معدوم باشد
بر اوراک خالد و خالد بر بکیر بکیر و عمر و زید و زید بر حامد و خواهد شد نسبت سابق مذکور پس مستلزم
خواهد شد اثر او پیشین بر اوراک که سابق باشد بر آن را و در پیشین تا به تالیف است مستلزم پیشین
بر سبب آن که واقع باشد مرتبه و عمر و زید و زید بر آن است و هر چه از آن است تا این لازم خواهد بود
نتحقق منتفیات و از این میان معلوم شد که هر چه از آن است یعنی همان شش یعنی واقع فی آن

الوتر الخ یابین طور همی شود که مراد میداریم از ادراکی که سابق است بر مراتب شفعی آن ادراکی واقع باشد
 بنسبت مسبوق علیه در مراتب و تری مثلا ادراکی که سابق باشد بر ادراکی بدو مرتبه و آن ادراک سابق
 ثالث آن ادراک باشد مثلا ادراک بیکه سابق است بر زید بمراتب شفعی که اثنین است و ادراک واقع
 بنسبت زید در مرتبه و ترک ثالث است و ادراکی که سابق است بر زید بچهار مرتبه و آن ادراک سابق
 پنجمی واقع خواهد شد بنسبت مسبوق علیه مثلا ادراک بعد از آنکه سابق است بر خال و خاله بر بیکه و بیکه
 بر عم و عموزید پس عبدالله خانم خواهد بود بنسبت زید خلاصه تقریر این است که اگر باشد ادراک اول
 برای ادراک آخر که حاصل است قبل آن پس ادراکی که سابق است بر این انتفاء اگر انتفاء باشد برای
 ادراکی که سابق است بر آن پس ادراک ثالث انتفاء خواهد شد برای انتفاء ادراکی که سابق است بر ثالث
 بدو مرتبه مثلا ادراک زید انتفاء باشد هر ادراک عمود که سابق است بر ادراک زید پس ادراک اول و اگر انتفاء با
 برای ادراک بیکه سابق است بر آن پس ادراک ثالث که آن ادراک زید است انتفاء انتفاء ادراک بیکه
 خواهد شد و انتفاء انتفاء شمی مستلزم می شود و تحقق آن شمی را پس تحقق شد ادراک منفی که آن ادراک بیکه
 و همچنین مستلزم است هر مرتبه و تری برای هر مرتبه شفعیه که سابق است بر آن شفاعت مثلا گفته شود در مثال
 مذکور باین طور که علم خال را انتفاء ادراک زید است که آن مستلزم است انتفاء عمود و تحقق بیکه را پس علم علیه
 که زوال است برای ادراک خال که واقع است در مرتبه و تری که آن مرتبه پنجمی است مستلزم است انتفاء
 خال را و تحقق زید را همچنین تا غیر نهایت پس لازم خواهد آمد عاده معدوم و انتفاء تحقق و تحقق انتفاء
 و این محال است پس بودن علم زوال هم محال شد چنانچه در حاشیه مذکور است و استعمال را در ضمیر اول
 راجع باشد بطرف موصول و ضمیر ثانی راجع باشد بطرف ادراکی که مذکور است اولاه ضمیر ثان و در قول او
 انکان انتفاء راجع است بطرف ادراکی که مذکور است در قول او فلا در یک و مشارک در قول نه اولاد
 ادراک که مذکور است اولاً پس حاصل تقریر این است اگر ادراک زید انتفاء ادراک عمود باشد پس ادراک که
 عقب ادراک زید است مثلا آن انسان است اگر باشد انتفاء برای ادراک که سابق است بر آن
 و آن ادراک زید است پس خواهد شد انتفاء برای انتفاء عمود که سابق است بر آن بدو مرتبه و بود ادراک

زیرا انتفاء برای آن وانتفاء انتفاء مستلزم می شود تحقق آن شی را قال فی الحاشیة حاصل ما ذکره انه
 یلزم علی هذا التقدير تحقق ادراکات منتفیة اعنی الادراک الذی انتفی اولاد هو محال از هو اعادة معدومات
 بهو یا تمنا و یفهم منه ایضا انه علی هذا التقدير اذا حق تبلیک لادراکات ادراکات یلزم انقلابها بان تحقق
 ما هو منتفی و منتفی ما هو تحقق ثم اذا حق تبلیک الادراکات ادراکات آخر یلزم انقلابها کذا کما می حاصل
 آن چیزی که ذکر کرده است آنرا تحقق این است که بد رستی که لازم می آید برین تقدیر تحقق ادراکات منتفیة
 یعنی ادراکی که منتفی است اولاد این محال است چرا که تحقق منتفیات اعادة معدومات است بهو یا تمنا خود
 و نیز فهمیده شود از آن کلام که برین تقدیر و قیاسه لاحق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم خواهد آمد
 انقلاب آن ادراکات باین طور که متحقق شود آنچه می که منتفی است و منتفی شود آنچه چیزی که متحقق است
 بعد از آن وقتیکه لاحق شود باین ادراکات ادراک آخر لازم می آید انقلاب آن ادراکات همچنین حاصل است
 و لازم می آید برین تقدیر که ادراکات منتفیة که سابق اند عبارتند شفع متحقق خواهند شد نزد ادراک معلوم
 و واقع است در مرتبه و تریس لازم خواهد آمد تحقق منتفیات و این محال است چرا که تحقق منتفیات اعادة
 معدومات است و اعادة معدوم محال است چرا که اعادة معدوم عبارت است از اعادة آن جمیع موارد
 وقت آن نیز یکی از عوارضات است و اعادة وقت محال است چرا که زمان جو یعنی کند قطعا این دلیل بطلان
 اعادة معدوم محذوم است چرا که برای اعادة معدوم بعینه لازم است اعادة عوارض مشخصه و وقت
 ز عوارض مشخصه پس لازم نیاید از اعادة شے بعینه اعادة وقت و دلیل دیگر این است که لازم می آید
 تخلل عدم میان شی و نفس آن و این محال است چرا که نسبت را طرفین ضرورت پس در اینجا لازم
 وجود بعد عدم غیر آن وجود که قبل عدم است پس معلوم بعینه اول نشد و حاصل قول و یفهم انخ این است
 که لازم می آید انقلاب ادراکات چرا که وقتیکه لاحق شوند باین ادراکات منتفیة ادراکات دیگر که منفی
 آن ادراکات اند پس لازم خواهد آمد تحقق آنچه چیزی که منتفی است و انتفاء آن چیزی که متحقق است مثلا ادراک
 میرزا بارت است از انتفاء ادراک بکر که قبل آن متحقق بود و ادراک عمر و انتفاء ادراک بکر است
 منتفی بود قبل آن پس لازم آمد انتفاء آن چیزی که متحقق است و تحقق آن چیزی که منتفی است آن

بگردد پس وقتی که لاحق باشند بیان ادراکات ادراکات آخر پس لازم خواهد آمد انتفاء تحقیقات و تحقق
انتفاهات لازم می آید باینقلاب مثلا ادراک خالد انتفاء ادراک زید است و زید انتفاء ادراک عمر است
و عمر انتفاء بگردد پس لازم آمد تحقق عمر و انتفاء زید بعد از آن گفت در حاشیه و مدار الکلام علی لزوم
تحقق الادراک المنقذی و ایرادنا علی ما بیناه انما توجیه علی ای مدار الکلام محقق بر لزوم تحقق ادراک
منقذی است و دلالت می کند برین قول او و انتفاء انتفاء اشئ مستلزم تحقق ذلک الشئ و ایراد می کشی
آورده است بقول خود اتقان نمیشود مگر برین تقدیر چرا که حاصل ایراد منع استلزام است پس دفع شد
ازین تقریر که بعضی گفته اند در تقریر کلام محقق باین طور که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از زوال
برای ادراک سابق مستلزم خواهد شد مراد یک غیر تنهایی را بالفعل چرا که زوال است سلسل از زمانند
مزایات و زمانات ادراکات اند و شک نیست که زوال شیء مستلزم است وجود آن شیء پس
زوالیکه مفروض است درین یوم مثلا پس این ادراک زائل یومی مثلا مستلزم است زائلی را که واقع
خواهد شد و مرتبه ثالثه و آن هم ادراک خواهد بود پس ادراک اول مستلزم خواهد بود مرتبه ثالث را و ادراک
ثالث نیز باین بیان مستلزم است مرتبه خامس را و خامس مرتبه سابع را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد
ادراکات غیر تنهایی بر سبیل اجتماع و این باطل است باستمانت بر این ابطال سلسل و هم باطل است
بشهادت وجدان چرا که برین تقدیر لازم می آید از حد و رتبه ادراک واحد حدوث ادراکات غیر تنهایی
در ذهن و از زوال ادراک از آن ذهن زوال ادراکات غیر تنهایی جدا که عود ادراک سابق بعد
انتفاء آن اعاده می دهد نیست چرا که ادراک سابق عدم است و اعاده محال نیست مگر در معدومی که
موجود باشد قبل این عدم و اما اعاده عدم پس تحقق است چرا که عدم سابق منقذی شد بلحوق وجود بعد از آن
بانتفاء وجود عود کرد عدم و شد عدم لاحق اگر کسی گوید که وجه استحاله در هر دو مشترک است جوایش نیست
که وجه استحاله مشترک نیست چرا که موجود و قدیکه منقذی نشود پس ذات آن منقذی خواهد شد و آن بعد از آن
عود کرد و تحقق شد ذات اول پس معلوم نخواهد شد که این موجود بعینه موجود اول است یا غیر آن چرا که نیست
میان هر دو مشترک مستمر از وجود اول تا این وجود تا که معلوم شود که این موجود بعینه موجود اول است

و نیز لازم می آید که در میان موجود مبتدا و موجود مضافی باقی نماند چرا که هر واحد یافته شده تند بعد آنکه نبود
اصلا و این جاری نیست و از عاده عدم چرا که عبارت است از انتفاء ذات و نیست اعلام از اشیا
تمهیزه اصلا تا که محتاج باشد بطرف تمیز میان ذات عدم معاد و عدم سابق آری و قتیکه محاط کرده شود
عدم مقارنت وجود برای بعضی ذوات در یک زمانه و بعد از آن محاط کرده شود مقارنت وجود برای
آن بعضی در زمانه دیگر سپس آن محاط کرده شود انتفاء مقارنت در زمانه لاحق پس درین وقت خیال
و هم که عدم سابق بود بعد از آن لاحق شده اند اینک عدم یک شی مقارن بود او لا بعد از آن باطل شد و بعد
از آن مقارن شد تا نیاز طلب کرده شود ام مشترک میان هر دو و طلب کرده شود تمیز میان این عدم
معاد و عدم مبتدا اگر کسی گوید که این اعدام نیست اعدام محضه بلکه اعدام ثابت است پس لازم آمد عود نفی
ثابت جوایش این است که عود نفی ثابت هم محال نیست چرا که عدم ثابت نیست ذات فی نفسه بلکه این است
لمر برای ذات که مسلوب است از آن و شی مسلوب مقارن نبود بعد از آن مقارن شد بعد از آن مقارنت
باطل شد پس حکم کرد عقل که عدم بود ثابت برای آن بعد از آن منتفی شد بعد از آن عود کرد این شتو بخت
استحاله ذات مسلوب عنه و استحاله نیست درین عاده بلکه محال است عاده آن که ذات است فی نفسه و لکن سلب
گفته شود که جائز است اعدام عود مبدیة باین طور که عدم شی زائل شود بعد از آن یافته شود بعد از آن عود
بر ذوال وجود آن و عود عدم هر از کثرت جائز نیست چرا که اگر جائز باشد عود در عدم پس صحیح خواهد شد انتفاء
عدم لاحق بعد از آن عود آن عین محال است چرا که انتفاء عدم لاحق نمی شود مگر بوجود و اگر همچنین نباشد
لازم می آید از تنفیذ تمیضین پس لازم آمد عود معدوم وجود او در اینجا لازم می آمد عود هر از کثرت پس
لازم آمد استحاله اگر کسی گوید که این تمام نمی شود مگر و قتیکه اعدام اعدام وجودات باشد و قتیکه باشد هر عدم
عدم برای عدم درین صورت استحاله نیست چرا که عود معدوم وجود لازم نمی آید مگر اینکه گفته شود که
عدم معدوم در مرتبه ملازم است موجود را

توان قد عرفت لان الادراک علی تقدیر کونه انتفاء لایکون محض الانتفاء علی طریق سلب
البسوط بل یکون انتفاء اشائیا علی طریق السلب العدولی لان الادراک صفة قائمة

بالمدرک و السلب البسيط ليس صفة لشيء والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشيء على تقدير
ادراك فانتفاء انتفاء الشيء يكون بمعنى انتفاء الانتفاء الثابت للشيء والاشك ان
لا يستلزم تحقق الشيء بل هو اعم من تحقق الشيء محض انتفائه لانح يكون في قوة السالبة
المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصنة

میکویم بدین شی که انتفی جا نیکه دفع کرده اعتراض را بقول خود لانا نقول انخ اینک ادراک بر تقدیر بودنش عبارت
از انتفاء نیست انتفاء محض بطریق سلب بیکه انتفاء ثابت خواهد شد بطریق سلب عدولی چرا که ادراک صفت
قائمست بمدرک و سلب بیدانست صفت برای چیزی و انتفاء ثانی در انتفاء انتفای برین تقدیر ادراکست پس انتفاء
انتفای خواهد شد یعنی انتفاء انتقالی که ثابتست برای شی و شک نیست که این معنی مستلزم نیست مخرج چیزی
بلکه اعمست از تحقق شے و محض انتفاء آن چرا که خواهد شد برین وقت انتفاء انتفاء ثابت در قوت سالبه
معدوله و سالبه معدوله اعمست از سالبه بسیطه و موجب محصله پس قول آن لانه انخ و اینست بر عدم استلزام
و بودن آن اعم حاصل اینست که ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء انتفاء محض نیست ای سلب بسیط
چنانکه در زید لیس بقائمست چرا که ادراک از صفت مدرکست و صفت قائم می شود بموضوع خود
که مدرکست و سلب بیدانست واقع نمی شود برای چیزی چه که صفت مستلزمست قیام یا قیام شیست
موضوع آنرا برای شے پس باقی نماند سلب بسیط پس ضرور شد که انتفاء ثابت باشد بطریق سلب عدولی
ای ثبوت سلب برای موضوع مانند ثبوت سلب قیام برای زید و زید لا قائم و انتفاء دوم در انتفاء
انتفای شی بر تقدیر بودن هر ادراک عبارت از انتفاء برای ادراکی که سابقست بر آن ادراکست
و ادراک انتفاء ثابتست پس انتفاء ثانی ثابت شد و ادراک اول انتفاءست برای آن پس بیست
انتفاء شد برای انتفاء ثابت و شک نیست که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست مخرج شے بلکه
اعمست از تحقق آن شے و محض انتفاء آن چرا که وقتیکه انتفاء ثانی عبارت شد از انتفاء ثابت پس انتفاء
آن که انتفاء انتفاء ثابتست در قوت سالبه معدوله خواهد شد چرا که انتفاء ثابت در قوت معدوله
و انتفاء آن در قوت سالبه معدوله شد و سالبه معدوله اعمست از سالبه بسیطه که عبارتست از سلب

این موضوع در موردی که عبارت است از ثبوت محمول برای موضوعی که سالبه معدوله عبارتست
 از سلب ثبوت عدم و این گاهی متحقق می شود در ضمن سلب محض چنانکه وقتی که زیر موجود بنا شد پس
 پس بقائم صادق خواهد آمد چه وقتیکه ذات منفی شد پس قیام هم مسلوب از آن خواهد شد و نیز سالبه معدوله
 در ضمن این صادق خواهد آمد زیرا که وقتیکه زیر معدوم شد البته صادق خواهد آمد که پس بقائم ثابت نیست
 و گاهی متحقق می شود در ضمن موجب محصله چنانکه زیر موجود با شد و گوی که زیر قائم است پس البته صادق است
 که عدم قیام مسلوب است از زیر پس معلوم شد که انتفاء و انتفاء ثابت مستلزم نیست هر متحقق شد بر این لازم
 متحقق منفی چنانکه متحقق گفت سابقا و خلاصه تقریر این است که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از انتفاء
 انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت است چنانکه دانستی در جواب اعتراض بقول الاما لاقول الخ مثلا ادراک زیر
 انتفاء است برای ادراک عدم و ادراک عدم و انتفاء ثابت است برای ادراک بکبر پس انتفاء عدم و انتفاء ثابت
 و انتفاء انتفاء عدم در قوت سالبه معدوله است و سالبه معدوله اعم است از سالبه بسیطه و از موجب محصله پس
 مستلزم نشد متحقق بکبر را که در قوت موجب محصله است چرا که نفی انتفاء ثابت بر دو وجه است یکی نفی برای
 قید که ثبوت است و دوم نفی برای نفی و جائز است که نفی انتفاء ثابت بر وجه اول باشد و مستلزم متحقق
 مگر وجه ثانوی برای امتناع ارتفاع نقیضین و وارد می شود بر اینکه ممنوع است که انتفاء انتفاء شمی ثابت در
 قوت سالبه معدوله است چرا که ادراک عدم و انتفاء است برای ادراک وقتیکه این انتفاء ثابت شد
 پس ادراک زیر هم انتفاء ثابت شد پس انتفاء ثابت برای انتفاء ثابت شد و این در قوت موجب است
 لمحمول آن سلب سلب ثابت است و این ملازم است برای موجب محصله چرا که سلب شد ثبوت انتفاء محمول
 پس ثابت شد محمول محصله اگر محمول محصله هم ثابت نشود لازم می آید ارتفاع نقیضین از موضوع موجود
 و اگر تسلیم کرده شود که این در قوت سالبه معدوله است پس میگویم که سالبه معدوله و موجب محصله مساوی
 بر وجود موضوع که آن نفس است و موضوع وقتیکه موجود باشد در نفس الامر باین حیثیت که صحیح باشد انتزاع سلب محمول
 پس ضرر نخواهد شد که صحیح باشد انتزاع سلب بکن پس وقتیکه انتزاع انتفاء ثابت صحیح نشد پس ضرر شد صحت انتزاع
 و آن خود است پس ثابت شد وجود محمول برای موضوع و این موجب محصله است پس مستلزم شد سالبه معدوله موجب

محصله را پس ساقط شد ازین تقریر چیزی که گفته شد که عدم ثابت و عدم محض متغایرند بالمفهوم چه اگر عدم ثابت ادراک است و عدم محض ادراک نیست پس در صورت وجود موضوع جائز است که برای صدق کلی از آن مانع باشد پس ملازم نقد درین صورت میان سالبه معدوله و موجبه محصله و وجه دفع این است که انفاک سالبه معدوله از موجبه محصله نیست مگر برای احتمال اینکه صدق آن در ضمن سلب محض باشد و این متصور نیست مگر آنکه موضوع معدوم باشد پس صادق خواهد آمد که عدم نیست ثابت برای آن چرا که ثبوت می خواهد وجود آنرا و این معدوم محض است پس متناقض است سالبه معدوله و صادق نیاید موجب محصله و در اینجا موضوع وجود است که آن نفس است پس صورت وجود موضوع متناقض شد و منعی این کاربرد صحیح است

ثم اقول یازم علی تقدیر کون کل ادراک انتقار الادراک السابق علیه ان یکون الادراکات احاصله فی الزمان السابق زائد او مساویا للادراکات احاصله فی الزمان اللاحق اذ علی هذا التقدير لیس ادراک من الادراکات احاصله فی الزمان اللاحق الا ما هو بازائه ادراک من الادراکات احاصله فی الزمان السابق مع ان تزايد العلوم یو مافیو ما یدل علی خلافه

ای بعد در قول محقق مذکور میگویم در ابطال از آن پس بر تقدیر بودن هر ادراک انتقار ادراکی که سابق بر آن لازم می آید که ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق چرا که برین تقدیر نیست ادراکی از ادراکهای که حاصل اند در زمانه لاحق مگر آنچه می گویم که مقابل ادراکی است از ادراکهای که حاصل اند در زمان سابق با وجودی که تزايد علوم یو مافیو ما دلالت می کند بر خلاف آن حاصل این است و قتیکه ثابت شد اینکه هر ادراک انتقار برای سابق پس ضرور شد که ادراک سابقه زائد باشند یا مساوی چه که اگر علوم لاحق مقابل جمیع علوم سابقه اند پس مساوی خواهند بود و اگر مساوی بعضی از علوم سابقه اند پس علوم تزايد خواهند بود و ممکن نیست که علوم لاحق زائد باشند باین طور که سابق مقابل آن نباشد چرا که باطل می شود درین صورت بودن هر ادراک انتقار برای سابق و اما زیاد ادراکات سابق

یا تساوی آنها منافی است مر آن چیزی را که ثابت است از تنزاع علوم یونانیو ماچرا که تراند علوم یونانیو ما
میخواهد که علوم سابقه ناقص باشند پس ثابت شد که هر ادراک نیست انتفا برای ادراک سابق پس
بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود پس باطل شد از آن مطلقا چرا که حقیقت علوم واحد است
خلاصه تقریر این است که اگر هر ادراک انتفاء باشد برای ادراک سابق پس لازم خواهد بود که ادراکات که
حاصل اند در زمانه سابق تراند باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق چرا که بر تقدیر
بودن هر ادراک انتفاء نخواهد شد ادراکات که حاصل اند در زمانه لاحق مگر آنکه مقابل آن ادراک باشد
از ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق با وجودی که تراند علوم یونانیو ما دلالت می کند که علوم سابقه ناقص
پس بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود چرا که ادراک سابق وقتیکه ناقص شد پس مقابل
لاحق نشد پس هر ادراک انتفاء شد برای ادراک سابق پس باطل شد از آن مطلقا چرا که حقیقت علوم
واحد است اگر کسی گوید که اگر مراد از تراند علوم زیاد مجموعه سابقه و لاحق است بر سابقه پس این منافی
تساوی لاحق و سابقه نیست چرا که بدیهی است که مجموع سابقه و لاحق تراند است از سابقه و اگر مراد از تراند
نیازت لاحق بر سابقه است این ممنوع است پس جوابش این است که مراد از زیادت زیادت علوم همانی که موجود
درین گویانند پس اگر ادراک زوال باشد برای ادراک سابق پس علومی که موجودند درین گویانند مثلا تراند باشند بر سابقه
و ایضا یلزم علی نه التقدیر اجتماع نقیضین لانه لما كان في قوة النفس
ادراکات غیر متناهیة که ذکره فی الشق الثانی و كان الادراک زوالا لصفه هو
ادراک آخر یلزم ان تحقیق فینا صفات غیر متناهیة ہی ادراکات غیر متناهیة لما كان
کل ادراک زوالا لادراک السابق علیه یلزم ان لا تحقیق شیء منها

ای بر تقدیر بودن ادراک عبارت از انتفاء ادراک سابق لازم می آید اجتماع نقیضین چرا که هر گاه که قوت
نفس ادراکات غیر متناهی بود چنانکه ذکر کرده است صاحب مطارحات در شق ثانی و بود هر ادراک
زوال برای صفه که آن ادراک آخر است پس لازم خواهد آمد که متحقق باشند در نفس با صفات غیر متناهیة
که آن ادراکات غیر متناهیة اند و هر گاه که بود ادراک زوال برای ادراکی که سابق است بر آن پس

لازم خواهد آمد که متحقق نشود چیزی ازان تاصل این است که بر تقدیر بودن ادراک زوال براسی
لازم می آید اجتماع نقیضین که عبارت است از متحقق شد و عدم آن چرا که ادراک زوال است براسی
این ادراک آخر است و در نفس قوت ادراکات غیر متناهی است پس ضرور شد که در نفس صفات
غیر متناهی که ان ادراکات غیر متناهی اند موجود باشند و بودن هر ادراک عبارت از زوال براسی
سابق مستلزم است که متحقق و موجود نباشند و این اجتماع نقیضین است و خلاصه تقریر این است که
دو مقدمه اند یکی اینکه در قوت نفس ادراکات غیر متناهی اند و دوم آنکه هر ادراک زوال است بر
ادراک سابق پس هر دو مقدمه لازم آمد که متحقق باشند امور غیر متناهی قبل این ادراکات غیر متناهی
و حکم مقدمه ثانیه فقط لازم می آید که متحقق باشند امور غیر متناهی چرا که آنها ادراکات اند و هر ادراک زوال
زوال است براسی ادراک آخر پس لازم آمد اجتماع نقیضین چرا که هر دو مقدمه ثابت شد که امور غیر متناهی
که ادراکات سابق اند متحقق اند و حکم مقدمه ثانیه ثابت شد انتفاء آن قبل ادراکات لاحقاً که کسی گوید
که لازم نمی آید مگر متحقق ادراکات بر قبله ادراکات که در قوت نفس اند خواه بر سبیل اجتماع باشد یا بر سبیل
تعاقب و تخصیص اجتماع این ادراکات بالفعل لازم نمی آید جائز است که بر سبیل تعاقب باشد پس اجتماع
نقیضین لازم نشد چرا که از شرط تناقض استحاضا زمان است و در اینجا همچنین نیست چرا که امر زائل قبل متحقق
ادراک لاحق متحقق است و بعد ازان منتفی است و با گرتیلم کرده شود و متحقق جمیع ادراکات سابقه
پس جائز است که سابقه زوال باشد براسی سابقات خود نه اینکه هر واحد انتفاء باشد براسی آخر تا که
لازم آید متحقق و عدم آن جوابش این است که مقصود محشی اجراء دلیل است بر صحت مقدمه که صاحب
مطارحات در شق ثانی ذکر کرده است که لازم می آید وجود امور غیر متناهی در نفس پس لازم آمد بر
اول استحاضا آخری که آن اجتماع نقیضین است و منع این مقدمه خارج است از مقصود محشی چرا که
این منع را محشی هم آورده است

و لمصنف لم یرو الشئ الزائل بین الادراک و صفة غیر الادراک كما فعله صاحب
المطارحات لان الامور الغير المتناهية بحسب مافی قوتنا من الادراکات غیر المتناهية

لازم علی حدیثی کیون لا اوراک زوالا لام سوا کان ذلک لا زائل اورا کا او صفت غیر

ازین کلام دفع تو همست نه ایراد بر صاحب مطارحات تقریر تو هم این است که صاحب مطارحات تقریر
میان شی زائل که اوراک باشد یا صفت غیر اوراک و باطل کرد هر دو شق را و این منط برای اثبات
دعی اولی است از جهت دفع تشویش طالب پس مصنف چنانچه در نظر و پیش جواب داد محشی که مصنف
تقریر نکرد شی زائل را میان اوراک و صفت غیر اوراک برای اینکه امور غیر متناسبه بحسب آنچه می که در
قوت است اوراکات غیر متناسبه لازم می آید بر تقدیر اینکه اوراک زوال باشد برای امر خواه این امر زوال
اوراک باشد یا صفت غیر اوراک تقریر دفع این است که بر تقدیر یون اوراک زوال برای امر خواه
این امر زائل اوراک باشد یا صفت غیر اوراک یعنی بر هر دو تقدیر لازم می آید که در قوت ما امور
غیر متناسبه باشد بحسب آنچه که در قوت ما اوراکات غیر متناسبه اند پس برای اختصار تر و دیگر تسهیل
للمتعلم اگر کسی گوید که صاحب مطارحات چنانچه اختصار نکرد و جوابش این است که صاحب مطارحات
و باطل کرد یک شی را با تمام احتمال که مختص است بان و باطل کرد شق آخر را با تمام احتمال که شامل است
هر دو شق را و درین فائده را نیست تعیین طریق و بیست بنام

قوله والا کان العلم الخ و ذلک لان الزائل ایضا لیس له الازوال و احد

جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که مصنف دلیل آورد بر اینکه در دو علم ضرورت از اینکه
زائل مختار باشد زائل دیگر را چه اگر مختار نباشد لازم می آید وحدت هر دو علم نزد وحدت زائل
پس وارد می شود که علم عبارت است از زوال و جائز است که برای زائل واحد و زوال باشد پس
زائل یک زوال علم زاید باشد و با خبر علم و باشد پس لازم نیاید اتحاد هر دو علم بر تقدیر اتحاد زائل
پس جواب داد محشی که نزد اتحاد زائل لازم می آید اتحاد هر دو علم چه که برای زائل واحد نیست مگر زوال
و احد پس وقتیکه زائل شدن هر دو علم زاید پیوسته و این بعین زائل باشد نزد علم و پس خالی نیست
از اینکه آن زائل را نزد علم و زوالی دیگر سوا می زوال سابق عارض است یا نه و بر تقدیر اول
لازم می آید که برای زائل واحد و زوال باشد و این باطل است چرا که برای زائل واحد عارض شود

گفته و اول احدی از زوال ثانوی اگر متعلق باشد برائیل که مقرب است نسبت به زوال اول این غیر محتمل است
 چرا که لازم می آید که زوال متعلق باشد به لاشی محض و دیگر آنکه زوال معنی مصدق بعد از آن میشود
 مگر بتعدد و منسوب الیه و آن واحد است و اگر متعلق باشد بعد تحقق آن زرائل تا نیایس لازم خواهد آمد
 اعاده معدوم و بر تقدیر دوم لازم می آید اتحاد علمین چرا که زرائل و زوال در هر دو متحد اند و این
 مستلزم است اتحاد علمین را قال فی الحاشیه لای توهم ان هذا البیان مختص بعصوه کون العالم نفس الزوال
 و لا یتحتاج الیه فی صورت کونه نفس الزرائل او علی هذا التقدير يقال الزرائل الواحد لانه والآن و العلم بیک
 هو الزرائل بزوال و العلم بهذا ذلک الزرائل بزوال آخر حاصل این است اگر کسی توهم کند که احتیاج بطرف
 این تقریر مذکور نیست مگر وقتیکه علم عبارت از زوال باشد چرا که درین صورت توهم می گذرد که عبارت است
 که زرائل واحد باشد در هر دو علم و اتحاد علم لازم نمی آید چرا که جائز است که برای زرائل دو زوال باشد
 پس محتاج شد بطرف مقدمه مذکور که برای زرائل واحد نمیشود مگر زوال واحد در صورت که علم عبارت
 از زرائل باشد پس احتیاج بطرف مقدمه مذکور نخواهد شد چرا که وقتیکه زرائل واحد شد پس متحد شد در قیاس
 هر دو علم پس جواب داغوشی که این توهم کرده نخواهد شد چرا که همین تقدیر هم احتیاج است بطرف مقدمه مذکور
 چرا که درین صورت هم توهم میشود که بائزست اختلاف علم باشد با اختلاف زوال و الین که عارض باشد
 برای زرائل واحد پس علم زوال را زرائل است نزدی و علم عرو را همان زرائل است لیکن بزوال آخر پس
 متحد نشدند هر دو علم پس بطرف دفع این توهم هم محتاج شد بطرف مقدمه مذکور باین طور که این توهم
 فاسد است چرا که برای زرائل واحد نیست مگر زوال واحد بد آنکه بدون علم عبارت از نفس زرائل باطل است
 بدلیل آنچه که علم صفت قائمه است بموضوع و مترع است از ان و زرائل لاشی محض است قائم است
 بموضوع پس متمتع شد انصاف نفس زرائل پس مناط علم بر تقدیر از الیه واجب شد که زوال باشد
 زرائل چرا که متصف نمی شود مگر بزوال زرائل

اقول و ایضا العلم بهذا الایجاب مع العلم بیک احد و ثلما اشتهران النفس فی ان
 واحد لای توجه الی شیینین فلو کان الزرائل عند العلم بهذا عین الزرائل عند العلم

بذلک باید علم اعاده المعلوم بعینه او اعاده غیر الاعدام الاول والا لیستوی حال عدم و اعاده
میگویم که علم باین کس یعنی پذیرد مثلاً مجامع نیست مگر علم آنرا که آن عمر دست مثلاً حدوثا یعنی نیست وقت
حدوث علم پذیرد مثلاً در نفس بعینه وقت حدوث علم عمر و چه اگر مشهورست که نفس در آن واحد متوجه میشود
بطرف دوششم پس اگر زائل نزد علم پذیرد مثلاً عین زائل باشد نزد علم عمر دست مثلاً لازم خواهد بود اعاده
معلوم بعینه اگر زائل موجود باشد بعد عدم خود بعد از ان زائل شود یا لازم می آید که شیء معدوم باشد
بدو عدم باین طور که عدم ثانی غیر عدم اول باشد و اگر چنین نباشد لازم می آید که حال علم و ما قبل آن
مساوی باشد حاصل دلیل اینست که علم بانسان مجامع نیست مگر علم را که بفیرس است و ما چنانچه که نفس
در آن واحد متوجه میشود بطرف دوشمی و علم متعلق نمی شود بدو ان توجه نفس پس اگر زائل نزد علم بانسان
شده این زائل باشد نزد علم بفیرس پس ضرورتش که برای آن دوزوال باشد در و آن پس لازم می آید
که هر دو علم مجامع باشند حدوثا و زوال و هم خالی نیست که متعلق باشد بعد وجود ثانی بر زائل را با باز آوردن
اول یعنی میان هر دو علم تخلل وجود باشد یا نه پس بر تقدیر اول لازم می آید اعاده معلوم چه چنانکه وجود
ثانی متعارف وجود اول ضیبت و بر تقدیر ثانی لازم می آید که شیء معدوم باشد بدو عدم یکی بر زوال اول
دو هم بر زوال ثانی و اگر احدی لاهرین نباشد یعنی اعاده معدوم و عدم که غیر عدم اول است آن
مساوی خواهد شد حال علم و قبل آن مثلاً اگر عدم بر و علم انسان عین باشد برای عدم که نزد علم
بفیرس است که حاصل است بعد آن پس مساوی خواهد شد حال علم بفیرس بجائی که قبل علم بفیرس بود که آن حال
علم بانسان است چرا که چیزی زائد نشد درین هر دو حال و این محال است پس ضرورتش که زائل نزد
علم انسان غیر زائل باشد که نزد علم بفیرس است و خلاصه تقریر اینست که ضرورتش که زائل نزد هر دو علم
متعارف باشد چنانکه اگر زائل در دو ادراک واحد باشد پس ضرورتش خواهد شد که علم یکی مقدم باشد و علم دیگر
متاخر چرا که ممکن نیست که حاصل باشد هر دو علم که متعلق اند بدوشی در ان واحد زیرا که مشهورست
که نفس در ان واحد متوجه میشود بطرف دوشمی پس ضرورتش که برای زائل واحد دوزوال باشد
نزد هر دو علم در و آن پس زوال ثانی اگر حادث باشد بعد آنکه وجود ثانی شد برای زائل پس لازم می آید

اعاده معدوم و اگر حادث باشد زوال ثانی بوجود اول که متعلق بود بان زوال اول یعنی زوال ثانی
 متعلق باشد در حالت زوال اول پس لازم خواهد آمد که شی معدوم باشد بدو معدوم و هر دو محال باشد
 دلیل استعمال اول گذشت و ثانی محال نسبت برای اینکه زوال معنی مفردی است متعدد نمی شود
 مگر متعدد منسوب الیه و منسوب الیه در اینجا یعنی زرائل واحد است دیگر آنکه سلوب ممتاز نمی شود مگر تمیز
 ملکات خود پس وحدت ملکه که آن زرائل است مستلزم میشود وحدت زوال را پس تعدد آن محال شد
 و اگر چنین نباشد یعنی دو زوال نباشد بلکه عدم نزد علم باین عین علم بان باشد لازم خواهد آمد که حال
 علم و قبل آن مساوی باشد این هم محال است چرا که لازم می آید ترجیح بلا مرجح پس ضرور شد که زرائل نزد
 هر دو علم متقارن باشد تخلص این است که علم یکی مجامع نمی شود و بعد از آن واحد پس در دو آن شدند
 پس اگر زرائل نزد هر دو علم واحد باشد لازم می آید اعاده معدوم و قتیکه موجود باشد در علم آخر بعد از
 زرائل شود و لازم می آید که معدوم باشد بدو معدوم و قتیکه موجود نباشد در آن علم آخر بلکه عارض باشد
 عدم آن نزد علم آخر و هر دو محال اند و بعضی از تعلیلیه خوانده اند پس درین صورت دلیل شد بلزوم اعاده
 معدوم پس جماع دلیل این است که اگر باشد زرائل نزد علم باین عین زرائل نزد علم بان لازم خواهد آمد
 معدوم پس جماع دلیل این است که اگر باشد زرائل نزد علم باین عین زرائل نزد علم بان لازم خواهد آمد
 لازم می آید تساوی حال علم و قبل آن و اجتماع میان هر دو علم باطل است چنانکه دانستی پس ضرور شد
 که زرائل معدوم باشد بعد از آن موجود باشد بعد از آن معدوم باشد و این اعاده معدوم است
 بدانکه جائز نیست گفتن از تعلیلیه بلکه در اینجا از فاصله است چرا که درست نمی آید که این تعلیل باشد
 برای اعاده معدوم چرا که اعدام غیر اعدام اول نمی شود مگر در صورتی که وجود ثانی غیر وجود اول باشد
 و اتفاق وجود ثانی بعد عدم سوامی وجود اول محال نیست چرا که اعاده معدوم که محال است عبادت
 از اعاده وجود اول بعینه دیگر آنکه لازم نمی آید وجود معدوم چرا که جائز است که عارض باشد برای زرائل
 واحد و زوال و اگر کسی گوید که برای زرائل واحد عارض نمی شود مگر زوال واحد بگوید این خلاف کتب
 چرا که این دلیل تمام نشد بدون مقدمه سابقه پس دلیل مستقل نشد پس ثابت شد که از فاصله است نه از تعلیلیه

پدراکملین دلیل تمام نیست چرا که برای عامم توجه نفس در آن واحد بطرف دوشی شهرت کفایت نمی کند
و دلیل هر آن منقول نیست و سه نفس هم فاسدست چرا که حکم در قضیه ملاحظه نمی شود بدون ملاحظه طرفین
پس در آن ملاحظه نسبت نفس متوجه می شود بطرف طرفین در آن واحد اگر کسی گوید که کفایت می کند
برای حکم تصویف طرف در آن و ملاحظه طرف آخر در آن آخر جوابش این است که ضرورت در حکم التفات
بطرف محکوم علیه و محکوم بر علییه و التفات سابق کفایت نمی کند و اگر چنین نباشد لازم می آید که
جائز باشد حکم بر امور نسیه و نه مجهول و این طایفه البطلان است و بعضی تخصیص می کنند حکم را می گویند
که صحیح نیست التفات نفس در آن واحد بطرف دو حکم و بر این هم دلیل نیست بلکه دلالت می کند دلیل
بر خلاف آن چرا که در حال اکتساب ضرورت از ملاحظه هر دو مقدمه تفصیلا و اگر چنین نباشد لازم خواهد بود
استخراج نتیجه بوقت ذهول یکی از هر دو مقدمه و این صریح البطلان است و بعضی فرق می کنند میان
حدوث و بقاء و می گویند که متوجه نمی شود ذهن ابتدا بطرف نسبتین که طمخو طمانند تفصیلا و اما جائز است
که تا چه باشد نفس بطرف نسبت و قضیه در آن بعد از آن متوجه باشد بطرف قضیه و نسبت، آخر می دان
آخر بقاء ملاحظه اولی این راه هم دلیل نیست بلکه حدس شایسته است بر خلاف آن چرا که حدس
بهرت است از انتقال ذهن از مطلوب بطرف مبادی و دفعه پس حادث شد ملاحظه مبادی
پس با در آن واحد اگر کسی گوید که محشی در حاشیه تهذیبیه گفته است که حصول مبادی در حال اجمال
و نفس متوجه نمی شود بطرف دوشی بالتفصیل جوابش این است که اگر هر دو قضیه حاصل شده اند
اشتمال بر نسبت حال پس اجمال نشد و تمام شد مطلوب چرا که حکایت نسبت است تعقل کرده نمی شود
مگر وقتیکه متعلق شود علم قضیه تفصیلا و اگر حاصل شده اند بدون اشتمال بر نسبت پس آن هر دو
در سلسله مفروضات اند و صلاحیت نمی دارند متعلق تصدیق بمفروضات در نفس الا هر دو نه نزد محشی
پس مفید نشدند هر دو قضیه تصدیق را که مطلوب است پس لازم آمد که حدس مفید تصدیق نباشد
این خلاف است پس اشتمال توجه نفس بطرف دوشی تفصیلا باطل شد پس دفع شد ازین تقریر که بعضی گفته اند
که کلام در علم نحازی تفصیلی است و طرفین قضیه ملاحظه نمی شوند حال حکم تفصیلا با یا با رجوع ملاحظه می شود

و دیگر آنکه منوع است که برای علم ضرورت از توجیه بر تقدیر بودن علم عبارت است و اول چنانکه توجیه ضرورت
 بر تقدیر بودن علم حضوری چنانکه علم باری جل شانه و یعلنا بذاتنا و صفاتنا علم حضوری است و آنچه
 اگر کسی گوید که احتمال نیست در باری برای توجیه بطرف اشیا کثیره جوایش این است که سلم است بلکه
 ایمان آن واجب است لیکن در غیر باری توجیه نیست در علم حضوری لیکن در آن خلی باقی است که
 تقدیر تسلیم عدم ضرورت برای توجیه می گویم که ضرورت در علم از معلوم باین حیثیت که میج شود اثبات
 بطرف معلوم پس اگر حاصل باشد علم بدو معلوم در آن واحد پس التفات هم شد بطرف هر دو در آن
 واحد پس محال شد حدوث علمین برای نفس در آن واحد و این مطلوب است بدانکه ضرورت برای
 اثبات اینکه زائل و احراز نیست مگر زوال واحد الزام اعاده معدوم یا بودن زوال ثانی عین زوال
 اول پس فرق نخواهد شد میان این تقریر و تقریر اول مگر اینکه در اول لازم می آید اتحاد دو علم متعلق
 بدو معلوم و در اینجا لازم می آید توجیه بین بطرفیت چون معلوم یا هر دو است تا که بنگوراند

قوله فیلزم ان یکون الخ حاصله ان الادراک لماکان زوال امر فذلک الامر
 الزائل یکون قبله موجودا و لماکان فی قوتنا ادراک الامر غیر المتناهی
 امی ادراکنا غیر واقف بشده فذلک الامور العزیزه بالذات متناهیة و غیره
 قبل جمع تنگ ادراک

حاصل آن این است که بدستی که هرگاه ادراک عبارت از زوال است پس این امر زائل قبل
 زوال موجود خواهد بود و هرگاه که بود در قوت ما ادراک امر غیر متناهی امی ادراک ما واقف بود
 حدی نیست امی در هر مرتبه از ادراک ممکن است که زائد باشد به ذات مرتبه دیگر و بعد از آن چه
 تا غیر نهایت پس این امور غیر متناهی بالفعل موجود خواهد بود قبل جمیع این ادراکات تا احد
 تقریر این است و قتی که ادراک عبارت شد از زوال امر پس باید که این امر قبل بن زوال موجود
 تا که زوال متعلق باشد بان در قوت ما ادراکات امور غیر متناهیة است این معنی که هر مرتبه آخر
 ادراکات که حاصل باشد ممکن باشد زیادتی مرتبه دیگر بر آن واقف نباشد بر حدی که در مرتبه

لا تدر ان حاصل نپاشد و ضرورت است که این امور غیر متناسبه در ذمین بالفعل موجود باشد قبل
بمجموع این ادراکات تا که زائل باشد هر واحد از ان امور بمقابله هر ادراکات و وجود غیر متناسبی حاصل
مخالفت و هر ادراکات متناسبی لائق متناسبی کمی نیست باین پنج که در قوت فا ادراکات غیر متناسبی
بالفعل معنی اینکه شمار آن بطرف حدی نرسد چنانکه این ممکن نیست و نفس

و قد یمنع تارة کون الادراک غیر واقف عنہ حد لما تقر عند بعض ائمة الکشف
و اشهره و ان لا ترقى النفس فی انشاء الآخرة

اسی گاهی منع کرده می شود بودن ادراک غیر واقف نرسد می برای آنکه ثابت کرده است نزد حضرت
ائمه کشف و شهود که اولیاء الله اند اینک ترقی نیست برای نفس در نشاء آخرت حاصل منع این
که سلامت نمی دارم که ادراکات غیر واقف باشند نزد حدی بلکه واقف اند نزد حدی و تجاوز نرینانند
از ان که آن موت است برای آنکه ثابت است نزد صاحب مکاشفات و مشاهدات که جز بین جمع
اشیا را که نیست ترقی نفس را در نشاء آخرت بعد موت پس معلوم شد که ادراکات واقف اند نزد حدی
لآن موت است بدانکه این منع مکابره است چه اگر نفس ابدی است و مانعی نیست برای ان از ادراکات
بلکه لذت جنان و آرام دوزخ متصور نخواهند شد مگر با ادراکاتی که حاصل خواهد شد در نشاء آخرت
بدون انتہاء بر نهایتی و مشائین نیز قائل اند چه که متفوق اند بر عدم متناسبی لذت عقلی و ایم عقلی اگرچه
منکر اند محشر حیوانی را و منکرین انکار نمی کنند مطلقا مگر در علوم باشند و نظائر انچه شمار کرده میشوند
از کمال ولایت و اما حصول علوم جدیده در نشاء آخرت از احدی از مسلمین و مشائین منکر نیست
چه اگر کفره نمی دانند رسالت جننت و دوزخ و بطلان عبادت اصنام را و در نشاء آخرت معلوم خواهند
دیگر آنکه اهل جننت لذت خواهند گرفت و اهل دوزخ رنج خواهند گرفت و انکار این لائق نیست
سلمانان را چه که ثابت است بخصوص قطعیه و اصحاب کشف و شهود نیز انبار نمی کنند ترقی را در
علومی که متعلق اند بباب ولایت مگر شرفی که مثل شیخ علاء الدوله سمنانی رحمه الله تخمینا لا کشفنا
و تارة وجود الامور الغير المتناسبية بالفعل لان اللزوم هو تقدم کل امر زائل

عقلی و کلامی که از وی بهر زوال و ناک الامور لا تقدم جميع تلك الامور علی کل واحد من
الادراكات حتی تحقیق وجود الامور الغیر المتناهیة بالمعنی

ای گاهی منع کرده می شود وجود امور غیر تنهایی بالفعل چرا که لازم از بودن علم عبارت از زوال مقدم هر
زائل بر ادراک که آن زوال این امرست نه تقدم جميع آن امور بر هر واحد از ادراکات تا که تحقیق شود وجود
امور غیر تنهایی بالفعل حاصل منع اینست که اگر چه سلامت میدارم که در قوت ما ادراک امور غیر تنهایی است
و البته لازمست که مقابل آن امور غیر تنهایی قبل آن باشد لیکن سلامت میدارم اینکه ضرورتست از
وجود جميع امور غیر تنهایی بالفعل قبل این ادراکات چرا که لازم نیست از بودن علم عبارت از زوال
تا که تقدم بر هر زائل بر ادراکی که زوال این امرست نه تقدم جميع این امور بر هر واحد از ادراکات چرا که جایزست
که هر واحد از آن زوال باشد برای آخر و هر زائل مقدم باشد بر زوال آن پس واجب نشد که وجود
جميع زائلات بالفعل باشند تا که لازم آید وجود امور غیر تنهایی بالفعل بخلافه تقریر اینست که مقتضیست
که یافته شوند امور غیر تنهایی بالفعل چرا که بر تقدیر تسلیم این مقدمه که در قوت ما ادراکات غیر تنهایی است
بمعنی الاتفص عند حد لازم نمی آید مگر وجود امور غیر تنهایی یعنی الاتفص عند حد پس جائز شد که یافته شود
بهر زائل بر سبیل تعاقب پس واجب نشد وجود جميع زائلات محال پس لازم نیاید وجود امور غیر تنهایی
بالفعل و دفع کرد این منع را صدر الدین شیرازی در حواشی حکمة الاشراق باین طور که مراد ازین قول
که در قوت ما ادراک امور غیر تنهایی است که آن ادراکات غیر تنهایی بر سبیل بدیث باشند پس ممکن شد
که در آن واحد تحقیق باشد هر واحد از ادراکات غیر تنهایی بدلا پس واجب شد که در آن آن تحقیق باشند
جميع زائلات تا که صحیح باشد تحقیق زولات بدلا و این ممکن نیست مگر بعد وجود امور غیر تنهایی پس
لازم آمد که تحقیق باشند در نفس امور غیر تنهایی بالفعل پس رد فرموده اند باین دفع از استاذ تحقیق ایدم الله
فیوضه باین طور که امکان تحقیق زولات که آن ادراکات اند بر سبیل بدیث مقتضی نیست مگر تحقیق
زائلات را بدلا باینها مایس لازم نیاید تحقیق امور غیر تنهایی بالفعل بعضی اعتراض کرده اند که مراد صدر
شیرازی اینست که در هر آن ممکنست که هر واحد از ادراکات غیر تنهایی بر سبیل بدیث یافته شوند

ظهور است برای هر ادراک زائلی علمند و پس اگر یافته نشوند جمیع زائلات و در این آن پس ممکن نخواهد شد
ادراک هر واحد از امور غیر متناهی به سبب بدلیت مثلا اگر یافته بشود زائلی برای ادراک زید درین آن
یافته نشود زائلی برای ادراک عمر و امکان ادراک عمر و موجود است درین آن البته پس اگر فرض کرده
ادراک عمر و بدل ادراک زید درین آن پس ازل برای ادراک عمر و درین آن متحقق نیست پس لازم آمد
چون زوائل بدون زائلی و این محال است بدانکه حاصل کلام است و متحقق مدخله العالی این است که بدل
ادراک انسان در آن واحد ادراک فرس باشد همچنین هر واحد از امور غیر متناهی ممکن است که ادراک آنها
در آن واحد باین حیثیت باشد که هر واحدی از آن درک کرده نشود درک کرده شود مکان آن دیگری
این قدر مقتضی نمی شود مگر متحقق زائلات را به سبب بدلیت نه اجتماعا یعنی چنانکه ممکن است که بدل ادراک
ادراکی دیگر باشد همچنین از بدوا ممکن بود که بدل این زائلی زائلی دیگر بودی مثلا برای ادراک انسان
مثلا زائلی موجود است که آن عمر و است مثلا برای ادراک فرس زائلی است که آن بکبر است مثلا پس
بر آن ادراک انسان زائلی که تعبیر از آن بعمر و گردیده است موجود خواهد بود پس چنانچه ممکن است
در آن ادراک انسان فرض کرده شود ادراک فرس همچنین ممکن است که فرض کرده شد از دو امر
بجای زائلی که آن عمر و است زائلی دیگر که آن بکبر است و ممکن چیزی است که از وقوع آن محال لازم نیاید
پس لازم نیاید وجود زوال بدون زائلی بلکه زائلی قبل آن موجود باشد چه اگر بدلیت همین است که اگر آن
وجود نباشد مکان دیگر موجود باشد پس فاسد شد که امکان زائلی بدلا کفایت نمی کند و بعضی
غته اند که علم ممکن است به سبب بدلیت در آن واحد سوای آن قصد همچنین ممکن است قصد در آن واحد
به سبب بدلیت پس جائز است که متحقق شود زائلی در قصد و متحقق شود علم بعد آن اگر کسی گوید جائز است
در امر واحد زائلی باشد بزوال است غیر متناهی پس احتیاج لطرف وجود امور غیر متناهی نشود چنانچه
زائلی واحد کفایت نمی کند برای علوم کثیره با اعتبار زوال است چرا که ثابت شد که برای زائلی واحد
لزوال واحد و ممکن است که تقریر کرده شود از اصل باین طور که مندرج شود شجره برای اینکه ادراک
وقتی که زوال شد برای صفت خواهد شد این صفت جهل بمجموعی که زوال آن ادراک است با ملازم

جمل خود باشد چرا که علم نمی شود مگر زوال جمل و وقتی که باقی ماند جمل باز زوال صفت پس نشد زوال آن که
 در وقت تمیز این مقدمه میگویم که وقتی که در قوت با ادراک امور غیر متناهی شد پس در نفس با جمل این
 امور شد پس ضرور شد که در نفس با صفات غیر متناهی باشند بعد از جمل چه علوم پس لازم آمد وجود صفا
 غیر متناهی لیکن این تقریر هم کفایت نمی کند چرا که علم بر تقدیر بودن آن زوال نمی شود مگر عدم لاحق
 پس علم زوال صفت شد بعد وجود پس جمل چنانکه می شود بوجود این صفت همچنین می شود بعد از آن
 که سابق است پس جمل اعم شد از وجود صفت پس لازم نیاید وجود صفات غیر متناهی مگر اینکه گفته شود
 که در قوت با ادراک امور غیر متناهی اند با استعداد قریب پس کفایت نخواهد بود عدم سابق
 براسه این صفات با استعداد قریب

قوله كالاشكال والاعداد المترشح اعلم ان الاعداد سوار كانت من الامور
 الغير المتناهية بمعنى انها غير واقفة عند حد او من الامور الغير المتناهية بمعنى انها
 موجودة بالفعل كيون ادراك النفس لها غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد

بدانکه بدستی که اعداد خواه از امور غیر متناهی باشد یعنی آنکه اعداد غیر واقف باشند در حدی یا از امور
 غیر متناهی یعنی آنکه آن موجود باشند بالفعل لیکن ادراک نفس برای اعداد غیر متناهی خواهد بود یعنی
 لا تقف عند حد قال فی کاشیه المقصود دفع ما یرای و روده من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیه
 بالفعل لیکن ان کیون ادراکها غیر متناهیست لکن یعنی این کلام دفع ایراد است که وارد می شود که
 مصنف دعوی کرد اینکه چیزی که در قوت ماست از ادراکات آن غیر متناهیست بمعنی لا تقف
 عند حد یعنی ادراک ما با امور غیر متناهیست بالفعل نیست بلکه بمعنی اینکه واقف نباشد بر حد
 چنانکه دانستی از تفسیر محشی با وجودی که بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهی بالفعل ممکن است که ادراک
 آن غیر متناهی بالفعل باشد پس تحقق غیر متناهیست بمعنی لا تقف عند حد است نخواهد آمد مطلق
 که ظاهر قول مصنف بحسب مافی قوت ادراک الامور الغير المتناهیه دلالت می کند بر اینکه ادراک
 با امور غیر متناهیست بالفعل بلکه بمعنی لا تقف عند حد است پس وارد می شود که اعداد بر تقدیر

آن غیر متناهیة بالفعل ممکن است ادراک آن نیز غیر متناهی بالفعل پس چرا گفت صنف ما قوتنا باطل
و حاصل جواب این است که اعداد خواه بمعنی الائتف عند حد باشد یعنی یا فتنه نمی شود و جمیع آن بالفعل ممکن
واقف نیست نزد حد یا غیر متناهی باشد یعنی اینکه موجود باشد بالفعل پس بر هر دو تقدیر درک می کند
نفس جمیع آنها بمعنی الائتف یعنی ادراک نمی کند جمیع آنها بالفعل معاً پس تقدیر دفع محشی این است
که اعداد خواه غیر متناهی بمعنی الائتف عند حد باشد یا غیر متناهی بالفعل لیکن بر هر دو تقدیر ادراک
نفس نخواهد بود مگر غیر متناهی بمعنی الائتف عند حد و دلیل این بیان کرد در حاشیه چنانچه گفت اما
علی الاول فظا هر دو اعلی الثانی فعلی تقدیر حدوث انفس ایضا ظاهر و اما علی تقدیر قدمها فلما
تقدیر فی موضع من وجود عقل هیولانی حاصل این است که ادراک نفس با امور غیر متناهیة بمعنی
لائتف عند حد بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهیة نیز بهمین معنی ظاهر است و اما بر تقدیر بودن اعداد
غیر متناهیة موجود بالفعل پس ادراک نفس برای اعداد بمعنی الائتف بر تقدیر حدوث نفس نیز ظاهر است
چرا که ادراکات اعداد غیر متناهیة برای نفس محدود است بآن حدوث نفس و غیر متناهیة محدود و مجردی
و بر تقدیر قدم نفس برای اینکه ثابت شد در حکمت وجود عقل هیولانی که نیست در آن مرتبه علم اصلا
پس ادراکات نفس محدود شد بآن عقل هیولانی و ضرور است برای ادراکات غیر متناهی از زمانه
غیر متناهی این مبنی است بر اینکه نفس در آن یاد بر زمانه متناهی طلب حصر نمی کند امور غیر متناهیة را
علما و ادراکات و این ظاهر است بر آنچه که مشهور است که نفس باقیقت نمی شود بطرف دو شش معاً
و دقیقاً ثابت شد این پس علمی که حاصل خواهد شد برای نفس حاصل نخواهد شد دفعه بلکه بسبب
تعاقب پس در جانب ماضی محدود است بآن حدوث یا آن عقل هیولانی پس حاصل نخواهد شد
ادراکات غیر متناهیة چرا که این ادراکات غیر متناهیة نخواهد زمانه غیر متناهیة را پس دفع شد ازین تقدیر چیزی که
گفته شده است که فرق نیست میان اول و ثانی بطور و عدم آن چرا که بر تقدیر اول احتمال است
که نفس قدیم باشد و حاصل شود علم جمیع اعداد از ازل تا این آن پس واقف شد نزد حد
در جانب استقبال پس اولی بود اسقاط حدیث ظهور و اثبات مطلوب بدلیل بر هر دو تقدیر

تجدد طاهر است چرا که اعداد غیر متناهی اند و غیر متناهی بر سبیل تعاقب حاصل نخواهد شد مگر در زمان
غیر متناهی پس واقف بشوید که در جانب استقبال

و تحقیق آن اعداد آن کانت من الامور الاعتباریه الاتراعیه فعدم تناهیها باقر
الاول و اکانت من الامور العینیه الموجوده فعدم تناهیها بالمعنی الثانی

ای تحقیق این است که اعداد اگر از امور اعتباریه انتزاعیه باشند پس عدم تناهی اعداد بمعنی اول است و
اگر امور عینیه موجوده باشند پس عدم تناهی آن بمعنی ثانی خواهد بود و حاصل این است که در اعداد جمله است
ندایب است بعضی قائل اند که اعداد از امور اعتباریه انتزاعیه اند و بعضی می گویند که از امور عینیه موجوده
لیکن هر دو فرقه قائل اند باینکه اعداد غیر متناهی اند اما بر مذہب اول عدم تناهی اعداد بمعنی اول است
عند حزن خواهد بود چرا که انتزاع امور غیر متناهیہ در زمان واحد تصور نمی شود بلکه مانع انتزاع مندرج است
پس موجود بالفعل نخواهد بود و بر تقدیر مذہب ثانی عدم تناهی اعداد بمعنی اینکه موجود اند بالفعل خواهد بود
چرا که اعداد و قتیکه با صفت عدم تناهی شدن از اموریکه موجود اند در خارج بالفعل پس عدم تناهی آن
بمعنی ثانی خواهد بود که آن عبارت است از وجود غیر متناهی بالفعل پس ساقط شد آنکه بعضی تقریر کرده اند
که بودن اعداد از امور عینیه موجب نیست که عدم تناهی آن بمعنی ثانی باشد چرا که تعاقب مخصوص با امور
انتزاعیه نیست جائز است که از امور موجوده باشند و عدم تناهی آن بمعنی اول باشد یعنی مراد از موجوده
موجود بالفعل است پس نشد عدم تناهی آن مگر بمعنی ثانی لیکن بودن اعداد از امور عینیه تا آخره صحیح نیست
مگر و قتیکه معدودات غیر متناهیہ باشند و این صحیح نمی شود نزد فائلمین مجردت عالم چرا که وجود معدودات
یا مع است پس غیر متناهی مجتمع محال است و فلاسفه و فائلمین مجردت عالم با وجود معدودات پس تعاقب
پس این منافی است حدوث عالم را نو عا و شخصا می صحیح می شود بر برای فلاسفه که قائل اند بقدم عالم
چرا که قائل اند بلاتناهی حوادث در طرف ما نمی

واقف هو الاول

ای بودن اعداد از امور انتزاعیه مذہب حق است قال فی الحاشیه و فیه تنبیه علی عدم مطابقت المثال

الممثل له حاصل این است که اعداد مثال امور غیر متناهی است و هر اذ عدم تناهی بودن آن موجود بالفعل
 چرا که استیجاب نیست مگر در صورتی که در نفس امور غیر متناهی موجود بالفعل باشد با وجودی که اعداد از امور
 استزاعی اند که عدم تناهی آن بمعنی اول است و مثال آوردن برای غیر متناهی که بمختی ثانی است پس مثال
 مطابق نشد مگر مثل را خلاص این است که اعداد امور استزاعی اند و عدم تناهی آن بمعنی لا تقف عند حد است
 و مثال است برای امور غیر متناهی بالفعل پس مثال مطابق مثل را نشد اگر کسی گوید که مثال مطلق
 لاتناهی است این مفید نخواهد شد

ان العدد ومن الامور التي يتكرر بنوعها

این اعداد در استزاعی است چرا که از آن امور است که تکرار میگرد و نوع آن یعنی عدد از کلی متکرر النوع است
 و کلی متکرر النوع می شود و استزاعی پس عدد نیز استزاعی شد بدینکه کلی متکرر النوع کلی است که عارضی
 برای نفس خود و محمول باشد بر نفس خود بمواطات با این طوری که هر نزد که یافته شود کلی عارض باشد
 برای آن عمل اشتقاق مانند وحدت وجود مطابق و محشی شمار می کند از کلی متکرر النوع کلی را محمول
 بر نفس خود بعمل غیر چنانکه محمول شده بهل ذاتی مانند کلی و مفهوم یعنی کلی متکرر النوع عبارت است
 از آن کلی را آن یافته شده و فردی از آن پس آن فردی صفت نباشد بآن نوع و در نتیجه بهل مواطاتی
 اینست اینکه غیر حقیقت اوست و هر چه عمل اشتقاقی برای اینکجه است عارض است برای آن مانند
 اگر یافته شود فردی از آن مانند وجود زید مره محمول خواهد شد بر نفس خود بمواطات یا گفته شود وجود زید وجود
 چرا که همین اوست از قطع نظر اصناف و مره محمول خواهد شد با اشتقاق بلا حظه اصناف تا آنجه باشد
 گفته خواهد شد وجود زید و وجود حاصل دلیل این است که عدد کلی متکرر النوع است و هر کلی متکرر النوع
 استزاعی است پس لازم آمد که عدد هم اعتباری باشد اما صخری برای اینک گفته در حاشیه لات العشرة
 مثلا بصرف علی نفس فی همان عشر عشرة و کذا عشرة عشرات این دلیل است برای بودن عدد از تکرر النوع
 حاصل این است که عشر عدد است صادق می آید بر نفس خود و وقتی گرفته شود بدون اصناف بطرف
 نفس خود می من حیث هو که همین حقیقت اوست پس گفته می شود عشره بحال عشره و وقتی گرفته شود

باضافت بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس و گفته شود عشره عشره رجال صادق خواهد آمد عشره
بالاشتقاق و گفته خواهد شد عشره عشره رجال ذو عشره و همچنین عشره عشرات یعنی چنانکه صادق می
عشره بر عشره که مرکب است از احواد و همچنین صادق می آید بر عشرات که مرکب است از عشرات چرا که گوی
بچنانکه صادق می آید بر واحد از افراد صادق می آید بر کثیر از افراد لیکن اصناف بطرف اول
با اعتبار اجزاء و احاد است پس معنی عشره عشره رجال عشره با و عشره رجال سنه و بطرف ثانی باعتبار
عشرات آن است پس معنی عشره عشرات رجال این است که بر واحد عشره از عشرات که باشد صادق می
بر آن عشرت بنام اول چرا که صحیح نیست که گفته شود که بر واحد از عشره است خلاصه آنرا
که عشره مثلث و واحد است صادق می آید بر افراد مانند عشره رجال و عشرات رجال گفته می شود
عشر رجال عشره و عشرات رجال عشره چرا که صادق می آید بر هر واحد از افراد صادق می آید
بر کثیرین و اگر مضاف باشد بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس خود صادق می آید عشره
بالاشتقاق و گفته می شود عشره عشره ذو عشره عشره عشرات و عشره من حیث هو قطع نظر
از اصناف صادق می آید بر عشره رجال چهل مواطاة چرا که عین حقیقت اوست و از جهت انصاف
صادق می آید عشره بر آن محل اشتقاق برای اینکه وصف ساری است برای آن پس معا و من
که محشی بیان محل اشتقاقی کرد چرا که محل مواطاتی ظاهر بود اگر کسی گوید که عشر عشرات مائة میشوند چرا که
عشر و فیکده مرات گرفته شود مائة می شود پس اگر عارض شود عشره برای هر فرد از عشرات
لازم خواهد آمد که هر عشره مائة باشد چرا که عشره چنانکه صادق می آید بر عشرات همچنین اگر صادق باشد
بر هر فرد از آن که آن عشره است پس خواهد شد معنی این که هر عشره از عشرات که اخذ است بعشر
مرتبه و این مائة است پس لازم آمد که هر عشره مائة باشد و هر مائة ده هزار باشد و همچنین نیست پس
ظاهر شد که عشره نیست عارض برای افراد خود پس از آنکه را انواع شد پیش خواهد شد این است
که عروض عشره برای عشره بر دو نحوست یکی آنکه عشره عارض باشد برای هر واحد از اجزاء و این
چنانکه در عشرات چرا که گفته می شود برای هر جز از آن عشره تا اینکه مائة می شود چنانکه گفته می شود

اینها در عشرت و این عروض مقصود نیست و عام نیست چرا که عارض نیست عشره برای هر جزء از اجزاء
 این باین وجه تا که متکرر النوع باشد مانند عشره وقتیکه عارض باشد برای عشره چرا که نیست عروض آن
 برای هر جزء از آن که آن احاد عشره است و دوم آنکه عارض باشد برای انفس خود و برای هر فرد از افراد
 آن نه باین طور که عارض باشد برای هر جزء از اجزاء آن و این نحو مقصود است و عام است عروض آن
 برای هر فرد از افراد آن پس متکرر النوع شد و بیان این این است که عشره مرکب است از عشر وحدت
 یا احاد و هر وحدت وحدت ازین وحدت عروض است بوجهی که هر وحدت واحد است
 پس مجموع وحدت عروضه عروض شد برای مجموع وحدت عارضه و مجموع وحدت عشره است
 پس عشره عارض شد برای عشره پس عشره متکرر النوع شد و همچنین هر واحد واحد محمول است
 بر آن واحد بکل عرض پس وحدت مجموع آن عشره است چنانکه وحدت موضوع مجموع آن
 عشره است پس عشره محمول شد بر نفس خود یعنی بر نفس آن که النوع شد اما کبری برای اینکه گفت
 در عارضه و کلمات تکرر نوعه در امر اعتباری و الا لایزم التسلسل بیان این این است که اگر متکرر النوع
 از امور اشاعیه نباشد بلکه موجود باشد در خارج و عارض باشد برای ذات خود و برای عارضات
 پس خالی نیست که این عروض الضمائی است یا تشریحی پس اول میوزاد انضمامات غیر تناسیه را و این
 مستلزم است که اشخاص موجوده منظم باشد در خارج مرتب بترتیب طبیعی چرا که اگر یافته شود فرد
 از آن و عارض باشد برای او و این فرد هم موجود است پس فرد آخر هم عارض باشد برای این عارض
 علی بن ابی القیاس پس تسلسل لازم آمد و این محال است و موجود خارجی اشعاعی نمی شود پس باطل شد
 شق ثانی پس ثابت شد که عدد از امور اشاعیه است اگر کسی گوید که کلی و فنی که عارض شد برای
 نفس خود لازم آمد که ذاتی باشد و عرضی و این محال است بگو که ذاتیت و عرضیت یک شی بدو
 اعتبار محال نیست مثلاً وجود زید وجود عین حقیقت است من حیث هو و من حیث اصنافه

این وجه دلالت وجود بد خارج است عارض است

و این مرکب من الاداء و است اقول من الوجودات کما یوهم من ظاهر عبارات حکم

والعدد محمول علی الحد و بالمواطاة والوحدات محمولة علیه بالاستتقاق و او احد
من حیث هو واحد لیس موجودا فی الخارج کلکذا الحد و مرکب منه

یعنی عدد از امور انتراعی است چه که عدد مرکب است از احاد و نمی گویم که مرکب است از وحدات چنانکه
توهم کرده می شود از ظاهر عبارات آنها چگونه خواهد شد و حال آنکه عدد محمول است بر محدود و کل مواطات
و وحدات محمول اند بر آن بجز اشتقاقی و واحد باین حیثیت که واحد است نیست موجود در خارج پس
بهمچنین عدد که مرکب است از آن بدانکه شروع کرد از اینجا بیان دلیل آخر هر اسی بودن عدد از انتراعیات
پس قول و لانه مرکب آن مقدمه ایست و قول او و الواحد من حیث هو واحد آن مقدمه ثانی است
و باقی جمله مترضه است برای اثبات مقدمه اولی و حاصل دلیل این است که عدد مرکب است از احاد
و واحد من حیث آنکه واحد است نیست موجود در خارج چرا که مشتق است و مشتق اعتباری است
چرا که مرکب است از نسبت و اعتباری موجود نیست در خارج پس واحد نیز موجود نشد و در خارج دو عدد
جزء عدد است و اعتباریت جزو مستلزم است اعتباریت کل بر این عدد موجود نشد و در خارج بلکه اعتبار
انتراعی شد و خلص این است که عدد مرکب است از احاد و واحد از امور اعتباری است از جهت آنکه
مشتق است و مشتق معنی اعتباری است زیرا که عقل انتراعی می کند از موصوف بنظر و صفی که قائم
بآن و عدد مرکب است از آن و اعتباریت جزو مستلزم است مرا اعتباریت کل پس عدد امر اعتباری شد
و حاصل جمله مترضه این است که عدد مرکب است از احاد و نیست مرکب از وحدات چرا که عدد محمول
بر محدود و بمواطات و گفته می شود الا ناس عشرة مثلا و وحدات محمول نمی شود و مواطات پگفتن نیست
الا ناس وحدات بلکه گفته می شود اینک ذو وحدات است و اختلاف باعتبار حمل می خواهد تفاوت در آن
معلوم شد که مرکب از احاد است نه از وحدات و فرق میان احاد و وحدات این است که احاد جمع
و احد است و واحد مشتق است و وحدات جمع و حد است و آن مبدأ است و مشتق اعتباری است
اگر کسی گوید که اثبات اعتباریت عدد موقوف نیست بر بودن عدد مرکب از احاد چرا که اعتباریت
عدد نیز ثابت می شود بر تقدیر بودن عدد مرکب از وحدات چرا که وحدت هم از امور اعتباری است

جوابش گفته خواهد شد که نیست مقصود محشی اینکه عدد را اعتبار می ست بر تقدیر بودن مرکب انا جاوود
 اعتبار می نیست بر تقدیر بودنش مرکب از وحدت بلکه مقصود محشی ازین کلام بیان تحقیقی است که محقق است
 نزد او که عدد مرکب است از اجاد بدانکه بودن عدد مرکب انا جاوود از وحدت خلاف مشهور است
 بلکه فی نفسش نخواهد شد بر تقدیر بودن مشتق مرکب از ذات و صفت و نسبت چرا که برین لقب میر
 مشتق از حقیقت محصله نخواهد شد و نیز ممنوع است بودن عدد محمول بر معدودات بمواطات اگر کسی
 که گفته می شود الاناس عشرة و گفته نمی شود الاناس و حدات و ظاهراست که حقیقت شی محمول می
 محل بمواطات پس ناچار مرکب خواهد شد از اجاد و وحدت جوابش این است که حمل عشرة بر اناس
 مانند حمل ذراع بر ثوب است گفته می شود الثوب ذراع ای مذروع بند ذراع همچنین گفته می شود الاناس
 عشرة ای محدود و بعشره است و لازم نمی آید ازین اطلاق که ذراع محمول باشد بمواطات همچنین
 در اینجا نیز دیگر آنکه عدد قسم کم است و کم عرض است و عرض محمول نمی شود بر عرض خود بمواطات
 پس نه در کم قسم است نیز محمول نخواهد شد بر معدود و جانی که بر معدود محمول می شود بمواطات بمطابق
 در آنچه محمول بر مجاز خواهد بود و کلام ما در حقیقی است قال فی ما حاشیته سواد اعتبار فیها بجزء بصوری
 ادلاک لایخفی جواب سوال قدر است تقریر سوال این است که وحدت مخفیه که در آن جزء بصوری غیر بنا
 حمل این بر معدودات صحیح نیست و اما وقتی که جزء بصوری معتبر باشد در آن پس جائز است که محمول
 بر معدودات بمواطات چرا که احکام کل گاهی مختار می شود مر احکام جزء را و تقریر جواب اینست که
 وحدت مطلقا خواه جزء بصوری معتبر باشد یا نه محمول نمی شود بر معدودات اصلاحا که میان وحدت
 و میان معدودات اتحادی نیست بخلاف اجاد چرا که متحد اند بمعدودات خود مانند اتحاد اشتقات
 با موصوفات خود اگر کسی گوید که محدود گاهی از مقوله کم نمی شود و عدد از مقوله کم است پس چگونه
 صادق خواهد آمد یکی بر آنچه که صادق خواهد آمد بر آن آخر چرا که هر دو قبائل اند و در قبائل
 صادق نمی آیند بر شی واحد جوابش این است که قبائل میان مقولین نیست منافی صدق
 با عرض بر آنچه که صادق می آید دیگر بران بالذات

والكلام الواقع من الشيخ في البيات الشفا ليس على ظاهر حيث قال العدد
له وجود في الاشياء ووجود في النفس

وکلامی که واقع است از شیخ در البیات مخفا نیست بر ظاهر خود جائیکه گفته است که برای عدد وجود است
در اشیا و وجود است در نفس این جواب تو هم است تقریر تو هم این است که شیخ گفت که برای عدد وجود
در اشیا و وجودی است در نفس پس این کلام تقریر تو بود که آن قول اوست و وجودی در نفس
والامت می کند که برای عدد وجود خارجی است بالاستقلال پس اعتباری انتزاعی نشده و تقریر جو این است
که این کلام بر ظاهر خود نیست بلکه مراد از وجود وجود باعتبار نشاء است یعنی عدد نیست امر اختراعی
بلکه امر تحقق است در نفس الامر در اشیا محدود که مناشی انتزاع اعداد است و اعداد از ان منشی
نه بلکه از موجودات خارجیه اند این نحو که مجرد باشد از مناشی بلکه از موجودات انتزاعیه نفس الامر به اند

ولیس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس مستحب

ای قول کسی که گفت بدرستی که برای عدد وجود نیست مگر در نفس نیست شی معتد به چه که متبادر
از ان نفی مطلق وجودی شود از خارج با وجودی که عدد موجود خارجی است باعتبار نشاء انتزاع خود اگر
بالاستقلال وجود نیست حاصل تقریر منشی این است اگر مراد قائل این است که وجود عدد مجرد از
نشاء نیست مگر در نفس این کلام حق است لیکن این متبادر نمی شود و فرقی باقی نمی ماند از قول آخر
اگر مراد قائل نفی وجود مطلق است چنانکه متبادر است از عبارت این قول معتد به نیست پس دفع شد
این تقریر اعتراضی که بعضی مجتبی کرده اند که جائز است که مراد این قائل این باشد که وجود عدد مجرد
از نشاء نیست مگر در نفس پس کلام قائل هم معتد به شد

واما من قال ان العدد لا وجود له مجر و اعن المحب و ات التی فی الاعیان
الا فی النفس فهو حق

یعنی قول آن شخص که گفته است اینکه برای عدد وجود نیست در آن وقت که مجرد باشد از محدود و دیگر
در اعیان اند مگر در نفس نه در خارج یعنی برای عدد وجود خارجی نیست وقت تجرد آن از عدد دیگر

این کلام من است چه آنکه این نفی مطلق برای وجود نیست بلکه نفی وجود است فاعلاط است

قوله وتلك الامور امی اعدام تلك الامور

امی امر او ازین امور اعدام اینهاست پس اگر کسی گوید که محشی لفظ اعدام چه مقتدر کرد با وجودی که لفظ تلك اشاره است بطرف امور سابقه که موجود اند در نفس ماقبل زوال جوایش این است که صفت ثابت که ترتیب میان اعدام چنانکه شاهد است قول آن خدمات الاعداء همچنین است در حاشیه و آن این است

کما يشهد به قوله خدمات الاعداء

وح ترتیبها من جهة الاعداء المتأخرة

یعنی بر تقدیری که اعدام مفاد کرده شد ثابت شد ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها باین طوری چیزی که زائل است ازین امور اولاً برای حصول ادراک اول پس اول خواهد بود و چیزی که زائل است بمرتبه دوم پس آنچه میزدوم خواهد شد و چیزی که زائل است ثالثاً پس ثالث خواهد شد تا غیر نهایت و آن امور مجتمع بودند و ثابت شد ترتیب آنها باین اعدام پس آن امور مجتمعه مترتیب غیر متناسب خواهند بود و این محال است حاصل این است که ترتیب در میان اعدام این امور است و مقصود مصنف اثبات ترتیب نیست از جهت ذوات این امور چه آنکه در اثبات این مطلب این قدر کفایت می کند که گفته شود که این امور جائز است که اعداد باشند مثلاً عدد اول مستلزم است عدد اول را پس درین صورت باقی مقدمات مستدرک خواهند شد پس معلوم شد که کلام مصنف دلالت می کند اثبات ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها و این حاصل نمیشود مگر بیکر جمع مقدمات

قوله لانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقديم والتأخر ان لما بين العلل والمعلولات وبالتقديم والتأخر الوضعي كما بين الاجسام ولها ما كذا يحصل باللازمية والملزومية

پوشیده نیست بر تو بدستی که ترتیب چنانکه حاصل می شود بتقدم و تاخر ذاتی چنانکه میان علل معلول و بتقدم و تاخر وضعی چنانکه میان اجسام و مقادیر است همچنین حاصل می شود بل اززمیت و ملزومیت بدانکه

رفع توهم است و تقریر توهم این است که متبادر از ترتیب چیزی است که حاصل باشد تقدم و تاخر ذاتی یا
 تقدم و تاخر نفسی و میان این امور تقدم و تاخر ذاتی است و تقدم و تاخر وضعی است پس حاصل نخواهد شد
 ترتیب میان این امور حاصل دفع این است که ترتیب چنانکه گاهی حاصل میشود تقدم و تاخر ذاتی مانند تقدم و تاخر
 میان علل و معلول چرا که ذوات معلول مقدم اند بر ذوات معلولات بالذات و بتقدم و تاخر وضعی باین طرز
 زود شود و بعد از آن آنچه که قریب بعد است مقدم است بر آنچه که ابعید است از آن مانند صفوف مسجد چرا که صفت که قریب
 امام است مقدم است بر صغی که بعد است از امام و این تقدم یافته می شود در اجسام و مقادیر لیکن بر اول
 تقدم و تاخر بالذات است چرا که اجسام مشارالیه اند با اشاره حیثیت بالذات و در مثال بالعرض است چرا
 مقادیر مشارالیه بواسطه اجسام اند همچنین حاصل میشود ترتیب بلازمیت و ملازمیت چرا که استیلا
 ملازم تقدم است بر ماهیت لازم و ترتیب امور در اینجا ازین قبیل است و خلاصه تقریر این است که ترتیب
 منحصر نیست درین هر دو بلکه ترتیب بلازمیت و ملازمیت هم متحقق میشود و ترتیب امور ازین قبیل است
 چرا که وقتی یافته شد امور غیر قنایه به بالفعل پس ضرورت است که معروض باشد برای عدد و مستلزم باشد
 برای آن پس لازم آمد که عدد غیر قنایه به موجود باشد بالفعل و عدد اگر مستلزم است عدد اول یا
 مثلا عشره مخصوصه لازم است آنرا واحد و همچنین تاخیر نهایت پس وقتیکه محدود عدد اقل مثلا واحد
 مخصوص پس محدود شد عشره مخصوص چرا که عدم لازم مستلزم است عدم مزوم را پس ترتیب
 لازم آمد میان امور بلازمیت نما: میست

و انما ثبت الترتیب بالعائیه و المعلوایه بان الاقل چیز للاکثر فوجهه بالاقول عسله
 لوجود الاکثر و عدم العائیه عایه الاعداد الحوال فی جملة اقل عایه الاعداد الیه و بعد من
 یعنی ثابت نشد ترتیب بعلیت و معلولیت باین طور که اقل چیز باشد برای اکثر پس وجود اقل علت
 برای اکثر و عدم علت باشد برای عدم معلول پس عدم اقل علت باشد برای عدم اکثر و
 این جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که وجود اقل علت مستلزم برای وجود اکثر و عدم علت
 علت است برای عدم معلول پس عدم اقل علت شد برای عدم اکثر پس صورت میاید

اعمال این امور ترتیب محقق شد باعتبار علیت و معلولیت پس چرا الزام مسلک عدول و زریه و بطرف
بیان بلازمیت و ملازمیت و تقریر جواب این است که ترتیب معلولیت و معلولیت ثابت نمی شود و بدو

الاول ان الحد ولا یتکرب من الاعداد التي تحتها كما تقر فی مضمون

یعنی وجه اول برای عدم اثبات ترتیب معلولیت و معلولیت این است که عدم کسب نمیشود از اعدادی که
تحت آن است پس وقتی که مرکب نشد عدد از ماتحت خود پس اقل جزو نخواهد شد برای اکثر پس
وجود اقل علت نشد برای اکثر و عدم اقل علت نشد برای عدم اکثر پس میان اعداد ترتیب معلولیت
و معلولیت نشد و تحقیق اینکه عدم کسب نمی شود این است که عدد از امور انتزاعیه است و حقیقت انتزاع
حاصل نمیشود مگر از انتزاع آنها و بدینست و فیکه پنج وحدت را انتزاع کردیم مثلا و محاط کردیم بر
سبیل اجتماع پس حقیقت جسمه محقق می شود برای ما و درین وقت محتاج نمی شویم بسوی انتزاع دو
سه پس اگر اشئین و ثمانه از ذاتیات باشند پس لازم نوبه آمد استغناء از ذاتیات خود و این محال است
و همچنین قیاس کن هر سائر اعداد را اگر کسی گوید درین صورت عدد اکثر مستلزم نمیشود و عدد اقل
پس عدد و مستلزم نخواهد شد بلکه را چه که اقل یکم شمره را با وجود ثقلت از ثلثه و وجود انتزاعیات
بغضات متصور نمی شود و همچنین عدم اول مستلزم نمی شود و عدد اکثر را پس ثابت نشد و یا بصفت
و محشی پس جوابش این است که عدد اکثر مستلزم است بر صحت انتزاع اقل را و عدم صحت انتزاع اصل
مستلزم است عدم اکثر را پس تمام شد و بعد صاحب رساله و شنی چه آنکه عدم اقل نیست عبارت
نماید از عدم انتزاع اقل از جهت عدم وجود نشاء چرا که انتزاعی نفس الامر می عبارت است از وجود نشاء
پس وقتی که زائل شدند دو امر نزد حصول دو واحد یکسایم ۱۲ شدند و اشئین باین معنی که باقی نماند
برای صحت انتزاع آن نشاء پس انتزاع صحیح نشد پس منتفی شد عشره و مخصوصه چنین عشره مخصوصه
که صحت اشئین مخصوصه از لوازم آن عشره مخصوصه است و علی هذا اقیاس پس حاصل شد مطلوب
قال فی بحاشیة قال زارسطور اثبت ان المستلزم بانثابته بل هی ستمرة واحدة و استدلوا علیه
بان ستمرة مثلا ان تقوم بثمانية ثلثة دون اربعة و اثبت ان او ستمرة و الواحد لازم الترجیح بلا مرجح

این تقویم با کل اقسام استغناء اشیا همخوانی در لکان کل و احکامات فی تقویمها فیغنی به عما عدها حاصل است
 در اصطلاح گفت که گمان کن که سه عبارت است از ثلثه ثلثه بلکه سه عبارت است از شش مراتب حد
 و دلیل آورد برین که سه مثلاً اگر تقویم باشد از ماتحت خود که آن ثلثه ثلثه است و اربعه و اثنین
 و خمسة و واحد است پس اگر مرکب باشد از ثلثه ثلثه نه از غیر آن لازم خواهد آمد تخرج بلا مرجح چرا که سه تایی است
 حاصل می شود از ثلثه ثلثه همچنین حاصل می شود از اربعه و اثنین و خمسة و واحد بدون تخرج یکی بر دیگری
 چرا که بر تقویم سه ثلثه ثلثه و غیر آن مساوی اند پس گفتن ترکیب از بعضی نه از بعضی آخر تخرج بلا مرجح است
 و اگر مرکب باشد از هر واحد که تحت آن هستند ملازم خواهد آمد استغناشی از ذاتی خود چرا که ثلثه ثلثه
 کافی است برای تقویم سه و محتاج نیست در تطبیق سه بطرف غیر آن پس سه حاصل شد از ثلثه
 ثلثه بلا احتیاج بطرف غیر آن با وجودی که جمیع ماتحت از ذاتیات اند پس لازم آمد که کل محتاج باشد
 بطرف جزو و همچنین اربعه و اثنین کافی است برای حصول سه پس درین وقت محتاج نخواهد شد
 بطرف ثلثه ثلثه پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتی خود پس ثابت شد که سه مرکب نیست از اعداد
 ماتحت خود بلکه سه عبارت است از شش مراتب وحدت خلاصه تقریر این است که عدد مرکب نمیشود
 از اعدادی که تحت آن هستند چرا که سه مثلاً اگر تقویم باشد از ثلثه ثلثه نه از چهار و دو و نه از پنج و یک
 پس لازم خواهد آمد تخرج بلا مرجح و اگر تقویم باشد از کل لازم خواهد آمد استغناشی از ذاتی خود چرا که
 هر واحد کافی است در تقویم آن پس باطل شد ترکیب سه از ماتحت خود بلکه عبارت شد از شش
 مراتب وحدت بدانکه این لازم نمی آید مگر وقتی که مرکب باشد از هر واحد از آن بر سهیل بدلیت و
 جائز است که مرکب باشد از مجموع آن بر سهیل اجتماع پس استغناء لازم نیامد پس اولی این بود
 که گفته شدی در شق ثانی که اگر مرکب باشد از هر واحد از آن بر سهیل بدلیت پس لازم خواهد آمد
 استغناشی از ذاتی خود و اگر مرکب باشد از جمیع ماتحت معاین لازم خواهد آمد که حقیقت سه
 باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن جوایش این است که ترکیب علی سهیل الاجتماع ممکن نیست چرا که
 لازم می آید که حقیقت سه باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن و این ظاهر است و بدیهی است

ع فارجه محتاج نیست بطرف اخر پس لازم آمد استغناء از مجموعت
 این نیست همی با وجودی که ذاتی اند مانند این شق را ذکر نکرد و اگر کسی گوید که تقویم حقیقت شی لازم
 محتاج نیست بطرف مرجع چه اگر محتاج باشد لازم می آید بحیث ذاتی چرا که اگر ذاتی در تقویم خود بر
 ذات محتاج باشد بطرف مرجع که گرداند آنرا مقوم برای آن دون الاخر لازم می آید تخلل جبل میان
 ذات و ذاتیات و همین است بحیث ذاتی پس جائز شد که سه مثلا مرکب باشد از ثلثه ثلثه و محتاج بنا
 بطرف ترجیح بلا مرجع و ترجیح بلا مرجع لازم نمی آید چرا که ذاتی محتاج نمی شود و بطرف مرجع بگوید جواب که آری
 تقویم حقیقت شی با مرجع محتاج نمی شود و بطرف مرجع و قتیکه امور کثرت صلاحیت ندارند بر سه تقویم
 و اگر صلاحیت دارند پس حکم عقل تقویم بعضی و نه بعضی آخر ترجیح بلا مرجع است و در حکم عقل بعد از آن گفت
 و لایحیی ان هذا البیان لایحیی فی الثلثه فلا بد فیه من ضم مقدمه و جدا نیت و هو التوفیق بین الاعداد
 فی هذا الحکم حاصل این است که بیان لزوم ترجیح بلا مرجع بر تقدیر مرکب عدد از ماتحت خود از اعداد در
 هر عدد و نیت و اندیشه چرا که ثلثه نیست ماتحت آن اعداد کثیره تا که لازم آید ترکیب از بعضی دون از بعضی
 ترجیح بلا مرجع یا استغناء از ذاتی بلکه تحت آن اشین و واحد است پس جائز است که مرکب باشد از این هر دو
 ذایح مخدوری لازم نیست پس ضرور شد که جاری کنم این بیان را در ثلثه با انضمام مقدمه و جدا نیت
 و آن این است که اعداد کل متوافق اند درین حکم و قتیکه سه مرکب نشد از اعداد پس ثلثه هم مرکب
 نخواهد شد از عدد و بر سه استحا حکم اگر چه مخدوری لازم نمی آید در ثلثه و لزوم مخدور در یکی
 از آن کافی است برای عدم ترکیب و جمیع بدانکه این بیان نیز جاری می شود در ثلثه چه اگر ترکیب
 آن از اشین و واحد و از وحدت هر دو محتمل است پس اگر مرکب باشد از جمیع پس لازم خواهد آمد استغناء
 و اگر مرکب باشد از بعضی لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجع و برین وارد می شود اولاً معارضه بالقلب یعنی
 نیست مرکب از وحدت چرا که اگر مرکب باشد از وحدت نه از اعداد لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجع
 چرا که عدد و چنانکه شایع است بر اعداد همچنین شامل است بر وحدت پس چنانکه در اعداد مرجع نیست چنانچه
 در اعداد مرجع پس لازم آمد ترجیح بلا مرجع و اگر مرکب باشد از هر دو لازم می آید استغناء از ذاتی

اینست ترکیب از وحدات لازمست قطعا بر هر تقدیر چه اگر مرکب باشد از اعداد اول یا مرکب از اعداد
 اول یا مرکب از اعداد اول و مرکب از اعداد اول است در اعداد پس برای وحدات توجیح شده قطعا و دوم آنکه احتیاجی که
 بقول اول یعنی مرکب از اعداد اول و لزوم توجیح از غیر مرجح ممنوع است چرا که ذاتیه ذاتی موقوف نیست بمرجع
 نیست این ما چنانکه گفته می شود ترکیب انسان از حیوان و مناطق از جسم نامی و مناطق با وجودی که
 بر وجه مفید از حقیقت انسان را و موقوف بر مرجح نیست در بعضی اعالم حجاب داده اند چه بی هیچ مقدمه
 اول را یکجا با هیات منحلست می شوند با تا با اختلاف ذاتیات دوم دخول اجزا مختلفه در ماهیت واحد
 اما گاهی این دو گاه می آن محالست قطعا سوم اینکه دخول و وحدات در عدد لازمست بر هر تقدیر
 و ماه مرکب باشد از اعداد و یا از چهارم اینکه وحدات با بینات اجتماعی کافیست در تحصیل عدد و در حصول
 حاجت نیست بطرف تحصیل سایر مقامات اعداد و تحتانی پس تصور عشره بدره این خصوصیات بیانات
 اثین و آنهمه قابل است و بدون وحدات عشره خویه قولست و پنجم اینست که نسبت نسبت ذاتی
 بطرف ذات نیست مانند نسبت عرضی بطرف عرض در دخول و خروج و تصور وجود و لزوم وجود
 و ثبوت و سلب و این تمسید گفته اند که اگر عدد مرکب باشد از مراتب تحتانی پس یا مرکب باشد از مرتب
 مراتب دون البعض لازم می آید ترجیح بلا مرجح چنانچه دانستی در وقت بیله خامسه پس منفع مش
 منفع و یا مرکب باشد و ترجیح مراتب باین طور که داخل باشند تمام معالازم می آید تکرار ذاتی و یا
 مرکب باشد از ترجیح مراتب بدلا با وجودی که این اشتغالست از ذاتی لازم می آید تعدد و ماهیت
 برای ششم واحد یعنی مقدمه رابعه حقست و تساوی نسبت جمیع سوای وحدات و وحدانی اند و منع
 بر این مکابره است پس حاصل اینست که اگر عدد مرکب باشد از بعضی اعداد تحتانی دون البعض
 لازم می آید ترجیح بلا مرجح نزد عقل چرا که عقل فرق نمی کند در حصول سسته برای هر واحد از آنکه است
 چرا که نسبت جمیع ذاتیات بلطف ذوات برابرست با وجودیکه ترکیب عدد از وحدات یا هیاتات
 اجتماعی کفایتی کند و محتاج نیست بطرف تحصیل سایر مقامات اعداد تحتانی پس گفتن ترکیب
 از بعضی اعداد تحتانی دون البعض ترجیح بلا مرجح شد در واقع و منع بر این مکابره است پس

وارد نخواهد شد که حضور و در آنجا ابطال ترکیب بحسب واقع است و از دلیل ثابت می شود بطلان ^{مطلوب}
 بعد از آن در حاشیه گفت و یکن ایصال استدل فلان اثین و الثالثه لها حقیقه محصله و لوازم منته
 نشا الاثنان مرکب من الوجدین و الثالثه انان مرکب من العود و یكون مرکب من العود و الذی یخرج الاثنان
 و الوحدة و ح لا یكون لها حقیقه محصله و یكون مثل الکرکب من المقولتین فیلزم ان یكون هو ایضا
 مرکب من الوجدات یعنی ممکن است استلال بر عدم ترکیب جدا جدا و تحتانی باین طوره که برای اثین
 و ثلثه حقیقه محصله است و انحرافی محض نیست و برای هر دو لوازم منته اند مانند زوجیت مثلا لازم است
 برای اثین و منتهی است در ثلثه و همچنین فرویة لازم است هر ثلثه را و منتهی است در اثین و شک نیست
 در اثین مرکب است از دو وحدت چرا که احتمالی دیگر نیست پس ثلثه درین صورت اگر مرکب باشد از
 عدد یکی تحت اوست و آن اثین و وحدت است و از وحدت ثلثه مرکب نباشد پس لازم می آید
 که برای ثلثه حقیقت محصله نباشد چرا که وحدت را حقیقت محصله نیست و مرکب از محصله و غیر محصله
 حقیقت محصله نمی شود پس لازم آمد که نباشد برای ثلثه حقیقت محصله و این باطل است و خواهد شد که
 این مرکب مثل مرکب از مقولتین باشد چرا که عدد کم است و وحدت کم نیست و این باطل است پس برای
 ثلثه حقیقت محصله نشد و این باطل است پس لازم آمد که ثلثه نیز مرکب باشد از وحدت پس ثابت شد
 که هر دو مرکب است از وحدت نه از اعداد اگر کسی گوید که لفظ مثل چرا زاندر کرد و اکتفا کرد و باین قدر
 که الکرکب من مقولتین جواب این است که عدد از مقوله کم است و وحدت داخل نیست در یکی از مقول
 پس مرکب شد از مقوله و غیر مقوله و این مثل مرکب است از مقولتین یعنی چنانکه مرکب از مقولتین میشود
 مرکب از امور فنا هیم همچنین مرکب از مقوله و غیر مقوله مرکب میشود از امور فنا هیم پس هر دو متماثل شد
 اگر کسی گوید که اثین عدد نیست چرا که اثین زوج اول است مانند واحد که فرد اول است چنانکه در
 له فرد اول است عدد نیست همچنین اثین که زوج اول است فرد خواهد شد و دوم آنکه عدد کثرت منحصه
 مرکب است از اعداد و اقل آن سه است یعنی پس تمام شد باین دلیل جوایش اینکه تحقیق این است
 که دو است چنانکه واحد را عدد نمی گویند برای اینکه در آن انفصال نیست بطرف وحدت نه بر آن

ایکے فرد بہت یا زوج و قصد بخنی کنند از لفظ احاد و مگر اکثر از واحد پس از عدد قصد کرده یعنی شود مگر آنچه
 کہ در ان انفصال باشد و یافته شود در ان واحد پس اثنان اول عدد شد بعد از ان گفت ثم الو احد
 ان اسلم حکم لعدم التفرقة بین عدد و عدد فی هذا حکم فثبت ان کل عدد مرکب من الواحدات و ان
 الاعداد التي تحت آیین کلام و فتح توهم است تقریر توهم این است کہ عدم ترکیب عدد از ما تحت خود
 از اعداد و بعضی اعداد ثابت می شود و جائز است کہ بعضی از ان مرکب باشند از ما تحت خود پس کلیه
 دعوی بدون دلیل بہت سخا بہ آمد و تقریر و فتح این است کہ وجدان سلیم حکم می کند کہ میان ان
 درین مادہ تفرقة نیست پس با و ام کہ ثابت شد این حکم و بعضی از ان پس ثابت خواهد شد و بعضی
 آن پس ظاہر شد کہ عدد مرکب است از وحدات نہ از اعداد اگر کسی گوید کہ مقدمہ و جدا نیہ کفایت میکند
 پس چرا و قول خود و التلخیص ان مرکب انج جوازش این است اگر چه مقدمہ و جدا نیہ کفایت می کند
 لیکن ہر گاہ کہ دلیل دیگر بدون دخل مقدمہ و جدا نیہ ثابت می شود پس ازین سبب بیان کرد

قال بعض المحققین نہذا حکم مع القول باشتمال العدد علی جزء الصور سی ظاہر
 لا استرة فیہ و اما مع القول بنبی الجزء الصور سی فیہ فلا اذا العدد و محض العدا
 بلا انضمام امر آخر فدخل الواحدات فی العدد و ہو بعینہ و دخول الاعداد فیہ

اسی تقریر کرد محقق و دانی در حاشیہ قدیمہ بر اسی شرح جدیدہ باین پنج کہ این حکم اسی حکم عدم
 ترکیب عدد از ما تحت خود از اعداد با قول اشتمال عدد بر جزء صور سی ظاہر است سخاکی نیست در ان
 و اما با قول نفی جزء صور سی در ان پس ظاہر نیست چرا کہ عدد درین صورت محض وحدات است
 بدون انضمام امری پس دخول وحدات در عدد بعینہ همان دخول اعداد است در ان حاصل
 این است کہ اگر عدد مرکب باشد از وحدات با بیانات جماعی مثلاً اگر ستمہ مرکب باشد از شش
 وحدات با بیانات جماعی پس مجموع آن عدد خواهد شد و بیانات اجتماعی جزء صور سی است چرا کہ
 حاصل است بسبب آن بیانات عدد بالفعل و وحدات صرف جزء مادہ می است پس درین صورت
 عدم ترکیبش از اعداد ظاہر است چه دخول و وحدات نقطہ ستمہ نیست مرد دخول خود را با بیانات

و اما در چگونگی ترکیب و در چیزی تنها مستلزم نیست مردخل آن چیزی را یا چیزی دیگر نیز در آن شی
 پس همانند قبلی که وحدات صرف و داخل باشند و عدد و بیانات اجتماعی خارج باشند از آن پس برین صورت
 لازم آمد عدم ترکیب عدد از اعداد و تحتانی خود چه عدد عبارت بود از اعداد و بیانات اجتماعی و اما بقول
 نفی جزه صوری در عدد عدم ترکیب از اعداد جایز نیست چرا که در عدد و تفکیک جزه صوری معتبر نشد پس
 بالضرورة عبارت خواهد شد از صرف و وحدات بدون انضمام امر به پس عدد در اینجا عبارت شد از
 نفس و وحدات پس دخول وحدات در آن بعینہ دخول اعداد است یعنی عدم ترکیب اکثر از اقل
 بر قول با احتمال حقیقت عدد در بیانات اجتماعی ظاهر است مگر است که مرکب باشد حقیقت عدد اکثر از
 وحدات و حقیقت اجتماعی از اکثر از اقل که آن وحدات قایلانند باینکه اجتماعی و اما بر قول عدم
 احتمال حقیقت عدد در بیانات اجتماعی ممکن نیست این حکم چرا که وحدات قلیله یا قسمی شوند در وحدات
 کثیره و عی و اول و وحدات قلیله نمی راند برین تقدیر پس مرتبه وحدات قلیله در کثیره بعینہ دخول عدد
 اقل است و در عدد اکثر خلاصه این است که عدد ترکیب عددی یا متحد خود بر قول احتمال حقیقت عدد
 بر بیانات اجتماعی ظاهر است چرا که وحدات بیانات اجتماعی عدد است نه وحدات و در اول و در اول
 صرف مستلزم نیست دخول آنرا با بیانات اجتماعی و بر قول عدم احتمال حقیقت عدد بر بیانات اجتماعی
 ظاهر نیست این حکم چرا که اعداد عبارت شد درین صورت از نفس و وحدات پس دخول وحدات
 در عدد و بعینہ دخول اعداد است

اقول و بانکه التعمیق العدد علی تقدیر عدم احتمال علی انجزه الصوری ہی
 الوحدات من حیث انها مغر و ضة للبیئة الاجتماعیة لا الودیات المحددة ضروریة الی
 العدد و حقیقة محصلة و شیء مرکب و الوحدات بدون تلك البیئة لیس
 تک و دخولها فی العدد لایستلزم دخولها بغیر من تک و البیئة کما یقصد به
 الفطرة السلیمة و القرینة المستقیمة

میگویند که عدد بر تقدیر عدم احتمال آن بر جزه صوری عبارت از وحدات است باین جهت که وحدات

معروض اند برای هیئیات اجتماعی نه وحدات محضه برای ضرورت اینکه در حقیقت محصله و مستعمل
 مرکب است و وحدات بدون این حیثیت نیست آنچه در دخول آن وحدات در عدد مستلزم نیست
 مردخول آزاد در عدد این حیثیت چنانکه گویا این میدهند فطرتی که سلبه است و قریحی که مستقیم است
 حاصل این است که بر تقدیر عدم اشغال عدد و بر جزر صورتی نیست آن عدد و عین وحدات بجمع و چه
 بلکه عبارت است برین تقدیر از وحداتی که معروض اند برای هیئیات اجتماعی و نیست عبارت از وحدات
 محضه چرا که عدد حقیقی محصله است ای مترتب است بر آن آثار سوای مجموع آثار را بنا مانند بودن آن
 از مقوله کم و غیر آن و وحدات بدون این حیثیت مذکوره نیست حقیقت محصله پس معلوم شد که عدد
 عبارت است از وحدات که معروض اند برای هیئیات اجتماعی پس دخول وحدات با اعتبار نفس خود
 در عدد مستلزم نیست مردخول وحدت را باین حیثیت پس لازم نیاید دخول اعداد در آن چه با که
 درین صورت اعداد عبارت شد از وحداتی که معروض اند بحیثیت مذکوره خلاصه تقریر این است
 شخصی که قائل است بنفی هیئیات اجتماعی قائل بنفی مطلق نیست باین طور که نه عارض باشد و نه دخل
 بنا بر عدد و نه آن عبارت نواهد شد از وحدات که معروض اند برای هیئیات اجتماعی چرا که عدد باینست و واحده
 محصله است برای آن لوازم اند مغایر لوازم وحدات را و باینست محصله حقیقت آن متفرق نمیشود
 بلکه بعضی وحدت پس معلوم شد که عین وحدات نیست بلکه عبارت است از وحدات معروضه
 باین حیثیت و باین اعتبار مغایر است مردخول محضه را بتفایر اعتباری پس که وحدات معروضه
 امر واحد است و وحدات بالذات بدون این حیثیت کثیره محضه اند پس با آنست که وحدات محضه
 داخل نباشند و باین حیثیت داخل نباشند پس وقول وحدات بعینه و دخول اعداد نشد اگر گویید
 که درین صورت فرق میان وحدات محضه و عدد اعتباری شد و وحدت از مقوله کیفیت است
 و عدد از مقوله کم است پس لازم آمد اتحاد میان مقولتین بالذات و تفاوت با الی اعتبار و در واقع
 همچنین نیست بگو در جواب که عدد عبارت است از وحدات کثیره و از وحدت واحده و وحدات
 کثیره از مقوله کیفیت نیست و وحدت واحده که از مقوله کیفیت است عدد نیست پس لازم نیاید اتحاد

ایست و هر کس این جواب بخندد دست چاره می چنانکه صادق می آید بر یک فرد صادق می آید بر جمیع
 افراد پس وحدت چنانکه صادق می آید بر وحدت همه صادق می آید بر وحدت کثیره وحدت
 کثیره عددست و آن از مقوله کم است پس لازم آمد مخدور بعضی جواب داده اند باین طور که در صورت از مقوله
 کیف نیست چه اگر کیف عبارتست از عرضی که قبول کند قسمت و لا قسمت را بالذات و وحدت اگر چه
 قبول نمی کند قسمت را لکن قبول می کند لا قسمت را این جواب هم مخدور است چه اگر لازم می آید ترکیب از
 مقوله و غیر مقوله و این هم محالست بعضی از علماء کبار را در اینجا نظر تدقیق است و آن اینست که
 لازم می آید برین تحقیق محمولیت ذاتی بیانش اینست که وحدت صرفه نزد آنها داخل مقوله کیفست
 با از مقوله نیست و بر هر دو تقدیر کم نیست پس مقوله کم البته ذاتی نخواهد بود برای آن لیکن بعد عرض
 همینست اجتماعیه عدد خواهد بود داخل تحت مقوله کم پس کم ذاتی شد برای آن بسبب بیانات اجتماعیه
 که خارجست از آن و این نیست مگر محمولیت ذاتی و این محالست خواه جاعل منفصل باشد
 یا عارض پس جواب فرمود است او مستحق و ادعا اینست فیوضه باین تقریر که تو هم نکرده شدی که عدوت بعد
 عرض بیانات تصحیح است برای محمولیت ذاتی چه که حاصل اینست که وحدت کثیره قبل از عرض بیانیست
 نبود حقیقت محصله امر متدبره و خارجه برای احاد اما بعد عرض بیانیست حقیقت عدد به احدیه گردید
 و نشیند که قبل از عرض بیانیست حقیقت عددیه نبود و بعد از آن بیانیست حقیقت عددیه گردید
 تا که لازم آید محمولیت ذاتی و من این بعینه مثل حیوان ناطق است که نبود حقیقت محصله اما بعد توحد
 هر دو حقیقت حدیه انسانیه گردید و لایحه محمولیت ذاتی و نه دخول توحد یعنی اعتراض کرده اند که اگر قبل
 عرض بیانیست حقیقت عددیه بود پس حاجت عرض بیانیست چه بودی در وقتیکه بعد عرض
 آن حقیقت عددیه شک نیست و جعل بیانیست برای آن حقیقت عددیه و قیاس در مثل
 حیوان ناطق قیاس مع الفارق است چه که بپارز ناطق اگر چه قبل توحد در مرتبه تفصیل حقیقت
 انسانیه نبود لیکن نیست از مقوله که متخارجه باشد براسی مقوله انسان تا که مخدور لازم آید
 بلکه عین انسانست و تغایر میان هر دو نیست که با تفصیل و اجمال بلکه جزایر از این قبیلست

که مثلا انسان نبود و ناطق بعد از ان باعتبار امر واقعی ناطق شده و باعتبار امر آخر غیر ناطق شده چرا که
 مقولات اجناس و ذاتیات اند برای ما تحت خود پس و قیاس و داخل نشد تحت آن بحسب الذات
 پس چگونه داخل خواهد شد با مخرج چرا که ثبوت ذاتیات برای ذات محتاج نیست بطرف کما هو
 امر خارج پس شک نیست در لزوم محمولیت ذاتی مخفی نیست بر صاحب انصاف که قبل از عرض هیئت
 حقیقت عددیه بود اما محتاج نیست بطرف عرض هیئت مگر در بودن حقیقت احدیه عددیه و فرق
 بین است پس مثل این مثل بعینه مثل حیوان و ناطق است که حقیقت انانیت بعد از عد عبارت گردید
 از حقیقت احدیت انانیت و اما قول او که این قیاس قیاس مع افراق است پس درین مقام ظاهر البطلان
 چرا که حیوان ناطق قبل از حقیقت احدیه انسانی نبود و بعد از تو حقیقت احدیه انسانی شد
 همچنین وحدت قبل از حقیقت احدیه عددیه نبود بعد از ان حقیقت احدیه عددیه شد و هیچ
 قسمی میان هر دو لازم نیست ازین مگر اینکه در اعداد اختلاف مقولات است که وحدت از
 مقوله کیفیت است پس داخل ذاتیات چگونه خواهد شد پس این اعتراض دیگرست بر البطلان ترکیب عدد
 از وحدت لیکن این مقدمه را در لزوم محمولیت ذاتی دخل نیست و قریب است که استاد محقق نیز بر این
 بطلان ترکیب عدد از وحدت دلیل قائم خواهد کرد و نیز توهم نگریده خواهد شد باین طور که هر گاه که
 هیئت داخل نشد در ماهیت عدد پس اجزاء هیئت درین صورت وحدت محضه خواهد بود و ماهیت
 بعد وجود جمیع اجزاء خود در حصول منتظر نمی ماند پس و قیاس یافته شدند اجزاء بدون عرض هیئت
 پس الاثن این است که تحقق شود ماهیت عدد و موقوف نباشد بر عرض عوارض پس محتاج نخواهد
 بطرف هیئت پس دخول وحدت لزوم خواهد شد برای دخول اعداد زیرا که این قدر مسلم است
 که بعد وجود مقومات مرکب یافته می شود نه آن موقوف بر عرض عوارض نمیداشد چرا که عرض وحدت
 و هیئت لازم است برای وجود اجزاء پس لازم نمی آید از ان وجود مرکب بدون عرض هیئت است
 چرا که مغایرت میان اجزاء و مرکب نیست وحدت و کثرت و قبل عرض وحدت نیست چیزی مغایر
 تا که یافته شود پس اگر وجود مرکب لازم خواهد بود برای وجود احد پس البته وجود عدد مرکب

لازم خواهد بود برای وجود وحدت برای اینکه بیست لازم است برای وحدت لکن لازم نمی آید از خود
وحدت دخول لازم آن که مرکب است مثال فی الحاشیه و آنست که ان در تمام اول الوجودات
من حیث انها مشتق است علی المینة الصوریة بان یکوان تکلم المینة نیز من تمامه الشافی الوجودات من حیث
انها معروفه لتکلم المینة من غیر ان یکوان تکلم المینة نیز از ساد و ثلثات الوجودات است و ان یکوان
تکلم المینة داخله فیها او غارته لها و الراجح کل وحدة و مدد و العدم علی تقدیر اشتباهه بل الوجود بصور
وحدت بالوجود الاول و علی تقدیر عدم اشتغال المینة و حدت بالوجود الثاني بخصوص این است که در وحدت
پنجاه مرتبه از اول این است که وحدت است و آنچه است که بیست مرتبه است و سی باین طور که این
بیست جز باشد از وحدت و هر آنچه در این بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
که این بیست جز باشد از وحدت بلا خارج از من باشد برای آن و در بیست مرتبه است که بیست
باین طور که بیست در ان موجود باشد و در ان بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
و چنانچه اینک یافته شود هر واحد در ان بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
پس عدد بر تقدیر عدم اشتغال بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
و اگر مشتق باشد نیز بصوری پس عدد بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
که در داخل است در ان و نیست بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
بنا که بر قول آنها که بیست از خارج بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
و آن این است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
تقریبات عدد باشد پس لازم خواهد آمد تمامی حقیقت آن چیزی که ما در بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
وحدت و وقتیکه کم جنبند به وجود برای آن است پس برای آن است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
چیزی دیگر تمام خواهد شد پس این عدد را برای آن است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است
دو عدد تمام باشد و یا ما خود یا شد از ان پس اگر عدد فقط ما خود است از چهار واحد دیگر و دیگر نیست
در ان از ان فصل ما خود باشد پس در این بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است که بیست مرتبه است

و این باطل است و اگر فصل فقط ما خود باشد از آن با وجودی که فصل از جزو مادی گرفته نمی شود پس گن
 بر تقدیر فرض لازم خواهد آمد که تمام شود حد از فصل فقط و جنس خارج باشد چرا که جزو آخریت
 که جنس از آن ما خود باشد اگر هر دو ما خود باشد از آن پس متحد خواهند بود و وحدت
 حقیقه پس لازم خواهد آمد که جنس و فصل متحد باشند از ذات خود پس جنس جنس باقی نخواهد ماند و فصل
 فصل پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدت فقط پس لازم آمد قول بدخول جزو صورتی تا که
 جنس ما خود باشد از جزو مادی و فصل از جزو صورتی لیکن نظر دقیق حکم می کند که این اشکال در صورت
 هم سابق نیست چرا که وحدت صامح نیست برای احد جنس زیرا که معنی ما خودیت جنس از جزو مادی
 این است که ماده در مرتبه لا بشه و شئی نفس جنس باشد پس ماده و جنس حقیقت واحد است نیست
 تغایر که با اعتبار پس اگر جنس ما خود باشد از وحدت پس وحدت من حیث هی خارج نخواهد بود
 از حقیقت خود بلکه وحدت وحدت است لا بشه و شئی دو وحدت من حیث هی کم نیست پس کم در صورت
 مخالف با حقیقه شد برای وحدت پس کم مع فصل خواه ما خود باشد از جزو صورتی یا نه وحدت
 و وحدت خواه مفهوم بطرف آن جزو صورتی باشد یا نه حد آخرت پس برای عدد و جهت شئی
 بالذات پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدت خواه جزو صورتی معتبر باشد یا نه و بعضی
 زعم کرده اند که اگر عدد مشتمل نباشد بر جزو صورتی پس لازم خواهد آمد ترکیب کم از کیف زعمی چرا که
 وحدت کیف است پس ضرورتش از اشتغال آن بر امر نه این زعم غلط است بلکه این خلل مشترک است
 چرا که وحدت از مقوله کیف است یا امر سلبی است نیست از مقوله و جزو صورتی اگر تحقق باشد پس این
 کیفیت عارضه خواهد بود برای وحدت یا مقوله اخری سوای کم خواهد بود پس مجموع وحدت یا
 مجموع کیفیات است پس برین تقدیر خواه فقط وحدت باشد یا باهینت اجتماع پس این از مقوله کیف است
 یا مقوله اخری سوای کم پس متصل نخواهد شد از آن حقیقه که مندرج است تحت کم چرا که داخل تحت
 ز مقولات متقوم نمیشود بد داخل تحت مقوله اخری و یا مجموع سلبیات است پس نخواهد شد
 تنها با انضمام هیئت حقیقت ثبوتیه داخل تحت مقوله کم چرا که سلبی داخل نمی شود تحت مقوله

و نخواهد شد چنانچه داخل است تحت مقوله پس خلص کلام است و محقق این است که اگر عدد از مقوله
 هم نباشد پس ترکیب از وحدت صرفت یا مع جزه صوری است نمی آید چرا که وحدت یا اگر کیفیت است
 یا از مقوله نیست بر تقدیر اول لازم می آید اتحاد میان خودتین بر تقدیر ثانی لازم می آید ترکیب
 از مقوله و غیر مقوله این مثل از ترکیب مقولتین است و این باطل است پس ضرورت شد که گفته شود وحدت
 از مقوله کیفیت نیست چرا که کیفیت بر ندرت است عبارات است از این معنی که قبول نمی کند قسمت و انتمت
 بالذات و وحدت اگر قسمت قبول نمی کند لیکن قبول می کند لا قسمت را و معنی قول آن که عدد از
 مقوله کم است این است که سادت می آید بر آن اصدیق و من پس لازم نیاید اتحاد میان مقولتین

کیف و ح یلزم دخول اوجده فی اعز مرتبه علی الانفراد و مره فی ضمن المجموع

این دلیل است برای عام دخول و عدالت در عرض اند برای جهت و اسداد یعنی چگونه حاصل
 خواهد شد در آن که وقت استلزام خواهد بود در هر دو صورت که در عرض اند بهیئت
 لازم می آید دخول وحدت در عدد بدون تبه و یا با انفراد و یا با مرتبه در ضمن مجموع حاصل
 این است که اگر دخول وحدت مستلزم باشد دخول وحدت را که معروض اند بهیئت اجتماعیه
 لازم خواهد آمد دخول وحدت در عدد و وجود واحد در عدد و مرتبه مرتبه بنفس بدون کمال حیثیت
 چنانکه مرتبه ضمن است و مرتبه در ضمن مجموع عامی با انفراد بهیئت اجتماعیه و این باطل است چرا که لازم می
 آید برای وحدت انجبت واحد که آن بجزیت است قدر باشد بنیاس مرتبه و بدو مرتبه چرا که وحدت
 بدو مرتبه چنانچه بهیئت مرتبه است بر وحدت مع کجاست و در هر دو صورت بهیئت مرتبه است بر عدد پس وحدت
 مرتبه باشد بر عدد بدو مرتبه و در هر دو صورت با انفراد بهیئت اجتماعیه با وجودی که دخول
 مرتبه کفایت می کند پس لازم آمد اتحاد از آن جهت که با انفراد بهیئت اجتماعیه و عدالت معروض اند بهیئت
 اجتماعیه و اسناد از ذاتی محال است پس دخول وحدت با هیئت و فعلی در عدد چرا که عدد عبارت
 از وحدت معروضه بهیئت و وحدت معروضه فعلی است پس با انفراد بهیئت اجتماعیه با وجودی که دخول
 اگر که وحدت معروضه داخل باشند در عدد لازم می آید دخول وحدت دو مرتبه مرتبه علی الانفراد

بدون محاطیست و مره با محاطیست و این دخول دوم مرتبه بنسبت جهت واحد که آن نسبت است محاطیست
 و بیترجم ترکیب الحد و کالتسه مثلثا من الاجزاء غیر المتناهیة افرح یکون مجموع
 الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة جزءا و کذا المجموعات الثلثة الاغیرة الحاصلة
 من تلك المجموعات و هكذا

ای وقت استلزام لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء غیر تناسلیه چه که در اینجا مجموع
 ثلثه که حاصل انداز و وحدت ثلثه جز خواهد شد همچنین مجموع غات ثلثه اخیره که حاصل انداز این مجموع
 جزو واقع خواهد شد تا غیر نهایت این دلیل ثانی است برای بطمان استلزام دخول وحدت در عدد
 مردخول وحدت را که معروف است اینست حاصل اینست که اگر دخول وحدت در عدد مستلزم باشد
 مردخول وحدت را که معروف است اینست پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
 غیر تناسلیه چه که ثلثه مرکب است از سه وحدت متکبره پس اینچنانکه مجموع غات حاصل خواهند شد
 از دو دو وحدت بدون زیادت شئی آخر چرا که بالفصام وحدت با هر واحد از دو وحدت آخرین حاصل
 خواهد شد دو مجموع وحدتین و دو وحدت آخرین مجموع واحد است پس سه مجموع غات حاصل شدند و دو
 وحدت مستلزم است دخول مجموع غات را پس لازم خواهد آمد دخول مجموع غات پس از این مجموع غات
 ثلثه مجموع غات دیگر حاصل خواهند شد چه که هر مجموع بمنزله واحد است بنسبت هر دو مجموع غات آخرین
 چرا که بالفصام یکی از مجموع غات تا هر یکی از دو مجموع غات دیگر دو مجموع غات حاصل خواهند شد و آن مجموع غات
 دیگر مجموع غات واحد است پس سه مجموع غات حاصل شدند پس لازم آمد دخول این مجموع غات چه که معروف است
 که دخول وحدت مستلزم است مردخول مجموع غات را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد
 از اجزاء غیر تناسلیه پس معلوم شد که دخول وحدت مستلزم نیست مردخول وحدت را با سبب اینست
 و خلاصه تقریر اینست که دخول وحدت محضه مستلزم نیست مردخول آنرا باین جهت که معروف است
 برای هیئت جماعیه تا که دخول اعداد لازم آید چرا که لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
 غیر تناسلیه زیرا که ثلثه مرکب است از سه وحدت متکبره پس در اینجا حاصل خواهد شد مجموع غات

که دو صورت بدون هیچ یادت می باشد و دخول و حدات مستلزم است برای دخول مجموع پس لازم آمد دخول مجموعا
ثله بعد از آن حاصل خواهد شد از این مجموعا ثلثه مجموعا ثلثه دیگر چرا که هر مجموع بمنزله واحد است
نسبت طرف مجموع مجموعین پس لازم خواهد آمد دخول این مجموعا ثلثه نیز و همچنین تا غیر نهایت
آن فی الحاشیه و القول بجزئیه المجموع دون مجموع او مجموعا بدون مجموعا ترجیح بلامرجح
سوال مقدر است تقریر سوال این است که لازم نمی آید از دخول بعضی از مجموعا دخول تمامی مجموعا
پس جائز است که مجموعا ثلثه از وحدات ثلثه داخل باشند و مجموع این مجموعا داخل نباشد
یا تقریر جواب این است که نسبت جمیع مجموعا بطرف عدد مساوی است پس قول بدخول بعضی
دون بعضی آخر ترجیح است بلامرجح و این باطل است اگر کسی گوید که مرجح اعتباریت مجموعا که حاصل ماند
سوامی مجموعا ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه چرا که بعد از این حاصل میشوند مجموعا از اعتبار
نعم مجموع یا مجموع و این اعتبار محض است پس داخل نخواهند شد جوابش این است که کلام مبنی
بر استلزام دخول وحدات بدون حیثیت مردخول آن وحدات را با این کیفیت پس قوا بالمرج
بعد قول با استلزام کامل در جز منخ است

مع انا تمصو الثلثه مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين

این دلیل ثالث است حاصل این است که اگر دخول وحدات مستلزم بود مردخول وحدات را
با هیات اجتماعیه پس ممکن نبودی تعقل ثلثه مثلا با غفلة از مجموع وحدتین چنانکه ممکن نیست
تعقل ثلثه با غفلة از وحدات ثلثه و ثانی پل است چرا که بسا اوقات تصور می کنیم ثلثه را با غفلة
از ثلثین یعنی مجموع دو وحدت با هیات اجتماعیه بعضی گفته اند که این تمه و دلیل ثانی است
حاصل این است که دخول وحدات مجیده متضمن است مردخول مجموعا را با وجودی که تصور میکنم
ثلثه را با غفلة از مجموع وحدتین فضلا از مجموعا پس اگر داخل بودی در حقیقت ثلثه پس
لکن نبودی تصور ثلثه بدون آن و ثانی پل است و این توجیه بعید است چرا که بلا تاویل
دلیل مستقل است می آید پس ضرورت نیست که بتاویل گفته شود که این تمه و دلیل ثانی است

بالقول علی تقدیر کون الحد و محض الوحدات ایضا لایلزم ترکیب من الاعداد لان دخول
الوحدات فی السته مثلا یخرج الی دخول کل وحدة وحدة فیها کما یلوح بالتام البصاوت

بلکه میگویم که عدد بر تقدیر بودیش محض وحدات نیز لازم نمی آید ترکیب آن از اعداد پاره و دخول
وحدات درسته مثلا بروج می کند بطرف دخول هر وحدت وحدت درسته چنانکه ظاهری شود

بتامل صادق حاصل اینست که بر تقدیر بودن عدد عبارت از وحدات محضه بدون غرض و هیئات
اجتماعیه نیز لازم نمی آید ترکیب عدد و اعداد تحتانیه چرا که دخول وحدات در عدد مثلا درسته بخرج

بطرف دخول هر وحدت وحدت بمرات چرا که دخول حکم واحد شخصیست متعلق نمی شود باشیائی که
باین حیثیت که کثیره اند پس ضرور شد از دخول وحدات کثیره در عدد بدخولات کثیره و اعداد

اعداد نمی شود مگر بدخول واحدی که عدد حقیقت محصله احدیه است پس استلزام شد بیان
دخول چه جای اینکه دخول یکی بعینه دخول دیگری باشد پس دخول وحدات محضه درسته مستلزم

دخول اعداد در اوسته قلامه تقریر اینست که بر تقدیر بودن عدد و محض وحدات لازم نمی آید ترکیب
عدد و اعداد تحتانیه خود چنانکه محقق فرموده است چرا که دخول وحدات در عدد یعنی دخول هر وحدت

وحداتست علمیه و لازم نمی آید از دخول هر هر وحدت بمرات دخول وحدات مره واحده و
عدد عبارتست از دخول وحدات مره واحده پس دخول وحدات محضه مستلزم نشد دخول

اعداد و این مرکب نشد از اعداد تحتانیه

والفرق بین کل وحدة وحدة و بین الوحدات بدون الهیئة الوحدة انیة
کما لا ینفی علی احد

ای فرق میان هر وحدت وحدت و میان وحدات بدون هیئات و حدانیمه از ان حیثیتی
که پوشیده نیست بر کسی این دفع توهمست حاصل توهم اینست که عدد و قلیکه عبارت شد

از وحدات محضه بدون هیئات اجتماعیه پس فرق نشد میان هر وحدت وحدت و میان وحدات
محضه که عددست پس حال دخول هر دو واحد شد تقریر دفع اینست که فرق میان هر دو

علی حده است چه که در کثرت مضاعف امتیاز و تمایز نیست و اجزاء آن تفصیل بخلاف بر وحدت و وحدت چه که
 بر جمعی از اجزاء کثیره مختار است از جزئی تا آخر تفصیلاً قال فی الحاشیه ولا یخفی علی المتأمل ان حکم
 الواحد لا یتعلق بالاشیاء الکثیره من حیث انها کثیره و الا تری ان دخول الرجال الکثیره فی الدار
 مثلاً لیس دخول واحد ایل لکل واحد من الرجال دخول هو قائم انتهى حاصل اینست که حکم متعلق
 باشیاء کثیره ازین حیثیت که کثیر اند چنانکه نیست دخول رجال کثرت در دار دخول واحد بلکه برای هر
 واحد از رجال دخولیست ملحقه که قائمست بان باخر و برای عدد جهت وحدتست پس لازم نیاید
 از دخول وحدت در آن دخول اعداد و اعتراض فرموده اند بر این استناد محقق باین طور که محقق
 دعوی نکرده است که دخول وحدت کثیره دخول واحدست بلکه دعوی کرده است که دخول وحدت
 بعینه دخول اعدادست بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزر صورتی اگر چه دخول وحدت دخول است
 کثیره باشند و این لازمست البته چرا که عدد درین صورت مغایر وحدت نیست نه بالذات نه
 بالاعتبار پس ثبوت مرفوع مندر پس دخول وحدت بعینه دخول اعداد شد چنانکه دخول وحدت دخول
 کثیره مانند همچنین دخول اعداد دخولات کثیره اند و این علی هرست بعضی جواب داده اند ازین اعتراض باین طریقی
 که محقق اگر چه دعوی صریح نکو لیکن گفت بعینه دخولین و برای اعداد جهت وحدتست و دخول آن دخول است
 پس لازم آمد که دخول وحدت کثیره هم دخول واحد شد و عدم تفاخر میان هر دو مستلزم نیست
 که مضاف بطرف یکی از هر دو از جهت بعینه مضاف بطرف آخر از آن جهت باشد چرا که جائزست
 که امر خارج منفصل مانع باشد مانند دخول عشر رجال و در وازه که تنگست و سعادت نمی کند
 مگر بدخول واحد و احد از آن بر سبیل انفراد و اصافت دخول بطرف هر واحد و احد از آن صحیحست
 و صحیح نیست بطرف کثرت آنها من حیث که کثیر اند و همچنین عدد اگر چه محض وحدتست لکن نمیشود
 دخول وحدت بعینه دخول اعداد چرا که هر دو دخول متفاوت اند بوجوه کثرت مخفی نیست برین
 که این جواب مکاره است چرا که عدد و قیاس عبارت شد از وحدت محصه بدون هیئات نه دخول
 و نه عارض پس درین صورت تفاخر نشد نه بالذات و نه بالاعتبار پس ثبوت میان هر دو مرفوع

پس دخول و جهات بعینه دخول اعداد شد و اگر بعینه دخول نباشد لازم خواهد آمد که بیان هر دو اتفاقاً باشد
و فرقی نباشد میان عروض بیانات و غیر عروض بیانات و مانع خارج در اینجا هم نیست چرا که مانع خارج نبود
مگر جز صورتی چرا که جز صورتی میخواهد که دخول اعداد دخول واحد باشد چیزی دیگر مانع نیست که دخول
اعداد بدخولات کثیره نباشد پس نصف را ضرورتی که فکر کنند تا از خط بازماند -

و با حقیقتنا ای کلمه یک انما قال هذا المحقق فی بیان ان الامور الغیر المتناهیة
مطلقاً مترتبه بان مجموع الامور الغیر المتناهیة متوقف علی هذا المجموع بلا واحد
و هذا المجموع متوقف علیه اذ لا استقطنه واحد آخر و لهذا الایتم سوارکان العدد
مشتماً علی اجزاء الصور علی و غیره مشتمل علیه -

ای چیزی که تحقیق کردیم ظاهر شد برای تو اینکه بد رستی که چیزی که گفته است آن محقق در بیان اینکه
امور غیر متناهیة مطلقاً مترتب اند باین طور که مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع بدون آن
و این مجموع متوقف است بر این مجموع و فیکه سابقاً کرده شود از آن واحدی دیگر همچنین تا غیر نهایت
تمام نیست خواه عدد شامل بر جز صورتی باشد یا مشتمل نباشد حاصل این است و فیکه ثابت شد
که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جز صورتی عبارت است از جهات که معروض اند بیانات اجتماعی
و نیست جز برای عدد و عدم ترکیب عدد و از عدد قلیل پس تمام خواهد شد آنچه که محقق و دانی تقریر کرده است
و آن این است که امور غیر متناهیة مطلقاً خواه مترتب باشند در ظاهر یا نه مترتب اند در واقع چرا که مجموع
امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع که ناقص کرده شد از آن واحد و این مجموع هم متوقف اند بر ذات
خود و فیکه ناقص کرده شود از این واحدی که آن مجموع ناقص است از ناقص اول و همچنین تا غیر نهایت
یعنی مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموعی که ناقص کرده شد از اول و این مجموع متوقف اند بر
مجموعی که ناقص کرده شد از مجموع ثانی تا غیر نهایت مثلاً مجموع سسته موقوف است بر مجموع سینه
بدون واحد که آن سسه است و این موقوف است بر سسه بلا واحد که آن چهار است و همچنین بر مجموع
متوقف است بر نفس خود بقصان واحد از آن تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات

و جمیع امور غیر متناهیة و آنچه توقف این است که مجموع ناقص جزئیست برای مجموع نامکمل پس مجموع کامل
 موقوف خواهد شد بر مجموع ناقص از آن بواجده که آن جزو اوست همچنین تا غیر نهایت خلاصه تقریر است
 که از تحقیق ظاهر شد اینکه تمام نیست چیزی گفت محقق در بیان آنکه امور غیر متناهیة مطلقا خواه ترتیب در
 ظاهر یا شد یا نکلن مرتب است در واقع چرا که مجموع امور غیر متناهیة موقوف اند بر این مجموع بدون
 واحد مثلا مجموع خمسة موقوف است بر نفس خود بدون احد و آن مجموع چهارست همچنین مجموع چهار
 موقوف است بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع سه است همچنین بر مجموع موقوف است بر نفس خود بدون
 واحد تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات در جمیع امور غیر متناهیة قال فی الحاشیة
 و ذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه للمجموع الاول وجزءه الاول بواسطة جزئية العارض للمجموع الثاني في احد
 العارض للمجموع الاول فلما تقررت في موضعه ان الكليّة وجزئية من الاعراض الاولية للكلمة و تثبت كون العدد جزئا
 للعدد لان حقيقة العدد و وحدات اعتبر بها الهيئة الصورية او بعد و منها لما او بدونها فيها على اختلاف
 القولين و ليس حقيقة محض الوحدات یعنی تمام نیست قول محقق خواه عدد مشتمل باشد بر جزء مورس
 یا نه زیرا که مجموع ثانی که مفروض است بعد مجموع اول مثلا مجموع سسته مجموع اول است و مجموع خمسة
 مجموع ثانی است و نیست ثانی موقوف علیه برای مجموع اول و اول نیست موقوف بر ثانی و نیست
 ثانی جزء برای اول مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است برای مجموع ثانی جزئیست برای عددی که
 عارض است برای مجموع اول چرا که ثابت شد در موضع خود که کلیة و جزئية از اعراض است که لا حق
 برای که اول و بالذات و ثابت نشد که عدد جزئیست برای عدد چرا که حقیقت عبارت است از وحدت
 معتبر باشد با او هیئات صوری باین طور که عارض باشد یا داخل باشد در آن بر اختلاف قولین
 و حقیقت عدد محض و وحدات نیست و از بودن و وحدات محضه جزء برای عدد لازم نمی آید که وحدات با
 عارضه یا داخله نیز جزء باشد تا که لازم آید نبودن و وحدات جزء بودن عدد جزء برای عدد پس تمام نشد
 ترتیب بحسب مجموعات خلاصه تقریر این است که عدم تمامیت قول محقق برای این است که توقف
 مجموع اول بر ثانی و جزئییت ثانی برای اول نیست مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است

برای ثانی جزا باشد برای عددی که عارض است برای اول چرا که جزئیه کلیه از اعراض اولیه
 برای کم اند پس جزئیت احدی مجموعین برای آن ثابت نخواهد شد مگر از جهت دخول تحت کم و این نسبت
 مگر باعتبار عرض عدد جزئیه عدد و برای عدد ثابت نیست چرا که حقیقت عدد و وحدت از خواص است
 عارض باشد یا داخل بر اختلافی که واقع است از قول اشتمال آن بر جزو صوری و عدم اشتمال آن
 و لازم نمی آید از جزئیت وحدت محضه برای عدد جزئیت وحدت با هیئات داخله یا عارضه پس
 لازم نیاید جزئیت عدد برای عدد و حقیقت عدد و محض وحدت نیست تا که لازم آید از جزئیت آن جزئیت
 عدد برای عدد پس ثابت شد که عدد خواه شتمل باشد بر جزو صوری یا نه جزو برای عدد واقع نخواهد
 پس ترتیب ثابت نشد بحسب مجموعات چنانکه محقق فرموده است بدانکه این کلام موقوف نیست
 بر اینکه کلیت و جزئیت بالذات برای عدد است و برای معدود بالعرض است بلکه کفایت می کند
 این قدر که گفته شود که مجموع مرکب حاصل نمیشود مغایر برای اجزاء مگر بعد عرض و حدت بر آن
 اجزاء پس مجموع اجزاء من حیث اینکه واحد اند و عرض اند برای هیئات جائز است که جزو نباشد
 یعنی مجموع ناقص که عرض اند برای هیئات جزو نباشد از مجموع زائد اگر چه احاد آن جزو باشد
 با وجودی که مبنی علیه فاسد است چرا که تعدد حقائق بالذات است یا بعد عرض عدد است ثانی بطل
 چرا که عدد از امور انتزاعیه است و انتزاعیات را عقلی نیست در تعدد حقائق چرا که تعدد حقائق در واقع موقوف
 بر انتزاع نیست و انتزاعیات مانع اند با متزاع متزاع و تفاخر میان انتزاعیات تفاخر بالاعتبار است
 دیگر آنکه اگر تعدد وجودی باشد و عدد عرض است که وجود او متاخر است از وجود معروض پس لازم خواهد
 که در مرتبه معروض هیئات کل متحد باشند پس درین صورت تمامی حقائق تا اینکه مقولات و مفاد
 آن در حد ذات خود حقیقت واحد باشند و تعدد و تکثر نیامد باشد مگر بالعرض بعد از انتزاع
 عارض پس متعین شد شقوق اول پس درین صورت اگر گرفته شوند حقائق متعدده در مرتبه ذات
 خود قبیل عرض عارض پس حادث خواهد شد در اینجا مجموع البته پس این مجموع ناقص خواهد
 از مجموع این حقائق و حقائق آخر سلسله تحقیق این است که اگر گرفته شوند حقائق متعدده

در مرتبه خواهد شد که کثرت بنفسها بعد از آن خواهد شد نشان اثر کم کثرت وحدات و این عدد کثیر است
بنفسه انداختنی بنا کرد بر این یا گفته شود که این مسلمات مشابهن است چرا که میان اتباع آن یکپوش
که کلیت و جزئیت بالذات برای عدوست و درون بالمعنی رود

نهم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني فذلك المجموع للمجموع الثاني
و بهذا كان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع احاد او عشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد
من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة

آری اگر گفتی محقق باین طور که مجموع اول مستلزم است برای مجموع ثانی و این مجموع براس
مجموع ثالث تا غیر نهایت هر آینه صحیح بودی چرا که وقتیکه متحقق خواهد شد مجموع احاد عشره مثلا
متحقق خواهد بود هر واحد واحد از احاد مجموع غنمه و وقتیکه متحقق شد هر واحد واحد از آن خمس پس

متحقق خواهد شد مجموع آن بالضرورة حاصل این است که اگر متحقق گفتی باستلزام مجموع اول بر
مجموع ثانی و علی هذا القیاس و گنتی بر وقت یکی بر دیگری پس کلام متحقق صحیح گردیدی چرا که عدد کثرت
مستلزم است برای عدد اقل و بر مجموع مستلزم است برای مجموعی که تحت آن است تا غیر نهایت بر

اینکه در نتیجه استلزام ده احاد عشره مثلا متحقق خواهد شد هر واحد واحد از احاد مجموع غنمه البته و وقتیکه
متحقق شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس پس متحقق شد مجموع احاد خمس یعنی احاد که معروض اند
و این نیز در مرتبه خواهد شد نشان برای انتزاع بینات و حدانیه چرا که عرض بینات بان احاد

در مرتبه است و نیست و اینس الامر مگر کثرت و حدانیه بعد از آن عقل انتزاع می کند از آن این
توینا نه اول آن حدانیه باشد پس کثرت محضه قابل نیست برای عرض آخر واحد چرا که تعدد عرض
استلزام است بر تعدد عارض را و مجموع احاد نیست مگر غنمه

عدم العایة المعینة فهو مستلزم لعدم المعلول
عدم العایة المعینة لیست عدم العلة المعینة بل عدم علة ما و ا

می و چنانچه از و بدین برای عدم استلزامه تیه . ما را از احوال علمت و معاملات ۱۰۶ است

که بدستی که علت عدم معلول نیست عدم علت معینه بلکه عدم یکی از علل بلاقیعین و اما عدم علت
 معینه پس آن مستلزم است برای عدم معلول حاصل این است که کلام مستعمل یعنی بود و بر اینکه اقل
 علت است برای اکثر پس عدم آن علت خواهد شد برای عدم اکثر چه اگر عدم علت است براس
 عدم معلول پس منع کرد و اولاً علیته اقل را برای اکثر و ایراد کرد تا نیاید تسلیم اینکه اقل علت است بر
 اکثر باین طور که عدم علت معینه از اجزاء علت تامه نیست علت برای عدم معلول آری عدم معلول
 موقوف نیست بر عدم علت معینه یعنی اینکه وقتی که علت معینه معدوم باشد معلول بهم معدوم باشد
 و ممکن نباشد عدم معلول بدون عدم علت معینه حال آنکه همچنین نیست چه اگر جائز است که معلول
 معدوم باشد بعد از علت اخیری سواى این علت معینه بلکه وقتی که معدوم باشد علتی از علل غیر
 معین پس معدوم خواهد شد معلول و یافته نخواهد شد عدم آن بدون عدم علت تامه و پس موقوف است
 عدم معلول بر عدم علت تامه و اما استلزام عدم علت معینه برای عدم معلول پس مسلم است
 لیکن بودن او موقوف علیه ممنوع است و عدم اقل که جزو واقع می شود آن عدم علت معدوم
 نه عدم علت مطلقاً و آن نیست موقوف علیه برای عدم معلول پس ترتیب میان هر دو ثابت است
 بعینت و معلولیت خلاصه تقریر این است که بعد تسلیم اینکه عدم اقل علت واقع می شود برای اکثر
 لیکن ممنوع است که عدم علت معینه از اجزاء علت تامه علت باشد برای عدم معلول و اگر عدم
 علت معینه از اجزاء علت تامه است واقع شود برای عدم معلول پس ممنوع خواهد بود عدم معلول
 بعد از عدم علت آخر و حال آنکه این باطل است چه اگر باینست که اول معدوم باشد بعد از عدم علت
 اخیری بلکه علت برای عدم معلول عدم علت غیر معین است یعنی قدر مشترک میان عدم معلول
 پس عدم علت معینه از علل وجود مستلزم است برای عدم معلول بدون آنکه موقوف باشد
 عدم معلول بر عدم علت معینه پس ترتیب بعینت و معلولیت ثابت نشد بلکه ترتیب
 بلازمیت و ملازمیت ثابت شد قال فی الحاشیه والا یلزم منه عند العدم اعلل معاتواراً و اعلل
 استقله علی معلول واحد این دفع توهم است تقریر توهم این است که عدم علت یا غیر معین حاصل

اما بعد از اتمام هیچ ععل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم ععل محال پس وجود او موقوف شد بر وجود تمام
 ععل پس لازم آمد توارد ععل مستقله بر معلول واحد و تقریر دفع اینست که علت عدم
 معلول نیست بر واحد از حیثیات معا بر سبیل استقلال تا که لازم آید توقف وجود معلول بر وجود هر
 از آن معا بلکه عدم علت ما از ععل وجود علت واقع می شود یعنی قدر مشترک میان اعدام ععل
 پس تقریر کلام حشری اینست که برای عدم معلول نیست عدم علت معینه واحد بتعین خاص و نه
 بر واحد از حیثیات بر سبیل استقلال چرا که اگر عدم علت معینه واحد بتعین خاص علت واقع شود
 برای عدم معلول لازم خواهد آمد که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدم این واحد حال آنکه همچنین
 و اگر بر واحد از حیثیات بر سبیل استقلال علت باشد پس لازم خواهد آمد توارد ععل مستقله نزد عدم
 هیچ چرا که هر واحد کافیست برای عدم معلول بلکه علت نیست مگر آن قدر مشترک و اما عدم
 علت معینه پس مستلزمست برای عدم معلول چرا که صادق می آید بر آن عدم علت ناپس لازم آمد
 که عدم واحد نیست علت برای عدم عدد اکثر بلکه مستلزمست پس ثابت نشد ترتیب بعلمت و معلوم
 بلکه ثابت شد ترتیب بلازمیت و ملزومیت لیکن احتمال بنا نشد باقیست باین طور که از عدم خبر
 شده مرتب می شود عدم که آن شے چنانکه در عالم وجود که مرتب می شود و در عالم برطلوع شمس
 مثلا پس چنانکه نیست لزوم صرف در ثانی بلکه لزوم است تبعیت ثانی برای اول چنین در عدم
 یعنی عدم شمس لزوم صرف اجدم خبر بلکه با نسبت بوقلم حکم نمی کند بفرق میان هر دو اگر کسی گوید
 که عدم شمس مرتب نمی شود مگر بر آنچه خبر موقوفست بر آن و این نیست مگر عدم واحد ما از ععل
 نه واحد چنین چرا که معنی توقف شمس بر شمس نیست که ممکن نباشد حصول بدون ثانی جوایش اینست
 که ترتیب مستدعیست ملاحت اول را در ثانی و تبعیت ثانی را برای اول و مستلزم نیست
 هر توقف معنی مذکور را بلکه مستلزمست توقف را بمعنی اینکه صحیح باشد برای دخول فاعل علت بنا
 هم شایعست نزد مجوزین تا در ععل مستقله بر معلول واحد پس ثابت شد ترتیب بعلمت و معلوم

اما بعد از اتمام هیچ ععل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم ععل محال پس وجود او موقوف شد بر وجود تمام

الثالثه فتنی بعینه لا یترتب وجود او عندا الاعلیٰ علی شئی بعینه

بعضی افاضل گفته اند که عدم معلول نیست موقوف بالذات مگر بر عدم علت تامه زیرا که یک شئی
 معین مترتبی نمی شود وجود او عندا مگر بر شئی معین حاصل این قول این است که عدم معلول موقوف
 بالذات مگر بر عدم علت تامه چرا که شئی معین مترتبی نمی شود وجود او عندا مگر بر شئی معین یعنی وجود شئی
 معین مترتبی می شود وجود شئی معین و عدم شئی معین مترتبی نمی شود بعد از شئی معین پس این
 صورت علت عدم معلول بالذات نیست مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علی علت و
 برای عدم معلول پس لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعه اول تا که متحقق باشد ترتیب
 بعلیت و معلولیت خلاصه تقریر این است که عدم معلول موقوف نیست بالذات مگر بر عدم
 تامه چرا که وجود شئی بعینه و عدم شئی بعینه مترتبی نمی شود مگر وجود شئی بعینه و عدم شئی بعینه پس
 درین صورت علت عدم معلول است مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علت تامه نیست پس
 لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعه اول تا که متحقق باشد ترتیب بعلیت و معلولیت بلکه
 برین تقدیر نیز ایراد تمام می شود بر همین ترتیب بعلیت و معلولیت لیکن از اینجا که مقصود محشی
 بیان فساد این قول بود در کلام خود پس در بیان ایراد متوجه باین تقریر نگردد و شروع کرد
 بیان بفساد این قول بقول خود اقول ایخ قال فی الحاشیه و ما قال ان شیاً بعینه لا یترتب
 وجود او عندا الاعلیٰ علی شئی بعینه ففی الوجود مسلم و اما فی العدم فلا یدان تحقیق ان العدم لا یحتاج الی
 التاثیر بل یکفی فیه سلب التاثیر فی الوجود حاصل این است که ترتیب شئی معین بر شئی معین
 مسلم است در وجود چرا که برای او تاثیر است در وجود آخر و ترتیب می شود وجود آخر بر اول و اما
 در عدم شئی مسلم نیست چرا که تحقیق این است که عدم شئی محتاج نیست بطرف تاثیر علت ای محتاج
 بطرف عدم علت بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است در عدم معلول یعنی اگر علت یافته شود
 و اثر نکند در وجود معلول پس معلول معدوم خواهد شد خلاصه این است که ترتیب شئی معین بر
 بر شئی معین مسلم است در وجود و اما در عدم مسلم نیست چرا که عدم محتاج نیست بطرف تاثیر علت

بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است و در عدم معلول پس باطل شد قول بعضی افاضل و باید دانست
 که تاثیر نیست برای علت تامه در وجود معلول چرا که از جمله آن شرط و عدم مانع است و ظاهراً این است
 که شرط و عدم مانع را در وجود تاثیر نیست و تاثیر نیست مگر برای فاعل لیکن تاثیر فاعل موقوف است
 بر شرط و عدم مانع اگر یافته شود پس در اینجا مؤثر تام یا فاعل مستقل بنفسه خواهد شد یا بعد وجود شرط
 برای تاثیر نیست عدم معلول بالذات عدم فاعل که مستقل نیست بالتاثير و عدم فاعل یا بعد فاعل
 بنفسه است و این محال است قطعاً چرا که فاعل حقیقت با رسی تعالی است مگر برای باطل که نمی کند
 قیاسیت غیر سبحان تعالی را یا عدم فاعل باشد بالعدم استقلال این طور که بعضی شرطاً تاثیر معدوم باشد
 ثانی تعیین شد پس علت برای عدم معلول عدم تاثیر فاعل است و اما عدم علت با پس آن چیزی است که موقوف است
 بر آن عدم تاثیر پس معلول یا بسیط است یا مرکب پس عدم فاعل که مستقل است بالتاثير موجب است برای عدم
 پس مرکب التام آن خواهد شد مگر بالعدم فاعل که مستقل است بتاثير در اجزا پس منعدم خواهد شد
 جزء بازان و بالعدم جزء معدوم می شود مرکب چرا که وجود مرکب بعینه وجودات اجزا است تفاوت
 مگر بالا اعتبار و همچنین عدم آن نیست مگر عدم جزء و تاثیر نیست مگر بالا اعتبار

و اما عدم احد الاجزاء بعینه او لا بعینه فعلی خلاف تصورات اجمالی
 مقارنات الموقوف علیه ولو از من الامن الدخالات

اما عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین پس بر خلاف تصورات جمالی مقارنات موقوف علیه است
 ولو از من آن نه از دخالات است این جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که معلول گاهی
 معدوم می شود بالعدم یکی از اجزاء علت تامه بر سبیل تعیین و گاهی معدوم می شود بالعدم یکی
 از اجزاء بغیر تعیین با وجودی که التام یکی از اجزاء نیست علت تامه پس لازم آمد عدم معلول بر
 عدم علت تامه پس درین صورت صحیح خواهد شد کلام او که عدم معلول موقوف نیست بالذات
 مگر بر عدم علت تامه و تقریر دفع این است که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین نیست از علل
 بلکه از مقارنات موقوف علیه ولو از من آنست چرا که عدم علت تامه تصور نمی شود مگر بالعدم

یکی از اجزاء بعینه یا الابعینه پس عدم معلول حقیقت نیست مگر از التزام علت تامه با عدم یکی از اجزاء
 تا که داخل باشد در موقوف علیه چرا که عدم معلول موقوف است بر عدم علت تامه و عدم یکی از اجزاء
 مقارن است به عدم علت تامه پس عدم معلول منسوب می شود بطرف آن باین جهت و جمود
 تصور می کند اینکه عدم اجزاء بعینه یا الابعینه علت است چرا که نزد آنها علت عدم معلول عدم علت است
 خلاصه تقریر این است که عدم یکی از اجزاء بعین یا غیر معین علت نیست چنانکه جمود تصور می کند باینکه
 که عدم علت یکی از اجزاء بعین یا غیر معین علت است بلکه در واقع علت عدم معلوم عدم علت است
 لیکن این عدم تصور نمی شود مگر با عدم یکی از اجزاء بعینه یا الابعینه پس التزام یکی از لوازم است
 تامه شده از داخلات

فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة
 التامة التي هي العلة للعدم ولك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم
 المعلوم بل بما يتيقى المحلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة

پس عدم شرط نیست از آن چیزی که موقوف باشد بر آن عدم مشروط بلکه عدم شرط مقارن است
 برای عدم علت تامه که آن علت است برای عدم و همچنین وجود مانع نیست موقوف بر آن
 معلول بلکه اکثر است که منقضي می شود معلول با انتفاء مانع برای عدم تحقق علت تامه و این دفع
 سوال مقدر است تقریر سوال این است که مشروط گاهی معدوم میشود و عدم شرط پس عدم شرط
 نیز موقوف علیه شد برای عدم معلول پس راست نخواهد آمد قول باینکه عدم معلول موقوف است
 بر عدم علت تامه و تقریر جواب این است که عدم مشروط اگر چه تحقق می شود نزد عدم شرط لیکن
 عدم شرط موقوف علیه نیست برای آن بلکه مقارن است برای عدم علت تامه چرا که وقتی که
 معدوم میشود علت تامه شرط نیز معدوم می شود پس عدم معلول مشروط حقیقت نیست مگر از
 عدم علت تامه نه از التزام شرط چرا که اگر موقوف بود می بر عدم شرط پس معلول معدوم بود
 بدون عدم شرط و نیست این چنین اگر کسی گوید که شرط خارج است از علت و گاهی علت معدوم
 میشود

با وجود شرط پس مقارن نشد برایش این است که هر اوزمقارنت چیزیست که لازم نباشد برای آن پس
 مخالفت آن در بعضی مواد ضرری کند مقارنت را و قول محشی و کذ لک نیز دفع سوال مقدرست
 تقریر سوال این است که عدم محلول گاهی می شود بسبب مانع پس صحیح نشد قول او که عدم محلول
 غیر از عدم علت تامه و تقویر دفع این است که وجود مانع مثل عدم شرط است چه اگر نیست عدم محلول
 موقوف بر مانع بلکه گاهی منتفی می شود محلول با اتفاق مانع از جهت عدم تحقق علت تامه پس اگر
 مانع موقوف علیه بود پس برای عدم محلول پس چگونه محلول معدوم بود و بدین آن

اقول العلة التامة الموقوفة عليها المحلول هو مجموع اعلل الناقصة بمعنى احاد
 لا بمعنى المركب منها استخار لها والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها
 لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم
 ان يكون هي جزءا لتلك الجملة التي هي نفسها

میگویم علت تامه که موقوف است بر آن محلول که آن مجموع اعلل ناقصه است که معنی احاد اعلل است
 نه معنی مرکب از احاد که مغایرست برای آن احاد یا اعتبار بیانات جماعیه و اگر معنی احاد نباشد
 بلکه معنی ثانی باشد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جزء باشد برای نفس خود چه اگر علت تامه عبارت
 از جمله ما یتوقف علیه پس اگر باشد همین علت تامه که عبارتست از مجموع اعلل ناقصه از جمله ما یتوقف
 پس لازم خواهد آمد که این جمله ما یتوقف علیه جزء باشد برای آن جمله که این ذات آن جمله است حاصل است
 که علت تامه که موقوف است بر آن محلول عبارتست از مجموع اعلل ناقصه یعنی مجموع آنچه جز
 که محتاج نیست محلول در موجود بطرف آن و مجموع در اینجا معنی احاد اعلل ناقصه است در مرتبه که کثیره
 و نیست مجموع معنی مرکب از احاد که مغایرست برای احاد یعنی مجموع مرکب از احاد که معروفین است
 بیانات جماعیه پس علت تامه عبارت شد از کثرت متخذه که موجود اند و چو احوال و نیست عبارت از امر واحد
 که تحقق میشود و وجودات اعلل ناقصه چه اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع آن پس لازم خواهد
 که علت تامه جزء باشد برای نفس خود زیرا که علت تامه عبارتست از جمله ما یتوقف علیه المحلول

زیرا که بعد تحقق علل ناقصه معلول در وجود خود منتظر نمی باشد بطرف امری آخر و مشکب نیست که معلول
 موقوف است بر علل ناقصه بتوقفات کثیره پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع ناقصه که خاکست
 برای آنها باعتبار عرض حیثات مجموعی پس این مجموع فقط جز خواهد شد برای جمله مایه توقف علیه
 چرا که جمله مایه توقف علیه در اینجا احاد علل اند در مرتبه کثیره محضه یا این مجموع پس علت تامه که آن مجموع
 از جمله مایه توقف علیه شده و حال آنکه بود جمله مایه توقف علیه علت تامه پس علت تامه جز علت تامه شد
 خلاصه تقریر این است که علت تامه عبارت است از مجموع علل ناقصه من حیث الکترة اسی نفس احاد
 علل ناقصه که موقوف است بر آن معلول و نیست عبارت از مجموع من حیث الوحدة اسی امر واحد
 که حاصل است بعد وجودات علل ناقصه زیرا که اگر عبارت باشد از مجموع علل ناقصه من حیث الوحدة
 که مغایر است برای نفس احاد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود چرا که علت
 تامه عبارت است از مجموع مایه توقف علیه من حیث الوحدة باین طور که چیزی از ان خارج نباشد
 پس اگر این مجموع که مغایر است از جمله مایه توقف علیه باشد سوای اجزاء پس ضرور خواهد شد
 که این مجموع داخل باشد چرا که علت تامه جمله مایه توقف علیه است پس این مجموع نیز موقوف علیه خواهد شد
 پس واجب خواهد شد دخول آن در نفس خود پس قول محشی اقول رانح منع شده بر بودن علت عدم
 معلول عدم علت تامه به عدم واحد از ان علل اگر کسی گوید که بر تقدیر بودن علت تامه عبارت از
 احاد علل ناقصه در مرتبه کثیره محضه نیز لازم می آید جزئیت شے لنفسه چرا که علت تامه باین معنی نیز
 موقوف علیه است و معلول چنانکه موقوف است بر کثرت محضه همچنین موقوف است بر هر واحد و
 از این کثرت نیز چرا که یافته نمی شوند بدون آن پس جمله مایه توقف علیه در اینجا کثرت محضه است
 و هر واحد و احاد از ان و کثرت محضه فقط جز است از ان پس علت تامه که جمله مایه توقف علیه است
 جز از جمله مایه توقف شده پس لازم آمد جزئیت شے لنفسه بر تقدیر بودن معنی احاد علل ناقصه نیز پس
 صحیح نشد گفتن علت تامه عبارت از کثرت معنی احاد جوابش این است که توقف معلول بر کثرت
 مگر بتوقفات کثیره پس این توقف بعینه توقف است بر هر واحد و احاد از ان پس از بعض مایه توقف

تا که لازم آید بر خیریت شیء بنفسه بخلاف مجموع مرکب چرا که توقف بر آن غیر توقف است بر کثرت چرا که توقف بر مجموع واحد است و بر کثرت کثیر است لیکن در اینجا وارد خواهد شد آیا برای کثرت است و تحقق لازم آید یا نه
 فرموده است که علت تامه عبارت است از جمله مایه توقف علیه بتوقف ناقص پس لازم نیاید دخول این مجموع چرا که توقف معلول بر این توقف تام است پس از علل ناقصه نخواهد شد پس لازم نخواهد آمد جزویت شیء بنفسه بعضی جواب داده اند که مجموع و قیاسه مغایر شد برای علل ناقصه کثیره پس جمله مایه توقف در اینجا
 علل ناقصه با این مجموع خواهد شد پس از جمله مایه توقف علیه شد که آن علت تامه است پس لازم آمد جزویت این مجموع برای علت تامه با وجودی که این مجموع نفس علت تامه است و جزویت شیء بنفسه عبارت است از این معنی مخفی نخواهد بود که این کلام ناشی شده است از قلت تذبذب در کلام محققین بر کلام حاصل کلام محقق این است که علت تامه عبارت از جمله مایه توقف علیه است بتوقفات ناقصه توقف معلول بر این مجموع توقف تام است نه توقف ناقص پس علت تامه چگونه عبارت خواهد شد از این مجموع پس داخل نشود و لازم نیاید جزویت شیء بنفسه

ولهذا قال بعضهم المعلول بتوقف علی العلة التامة بتوقفات کثیرة وصدق
 العلة التامة علیها بوصف کثیرة

اسی و قیاسه ثابت شد که علت تامه عبارت است از احاد در مرتبه کثرت محضه پس برای این گفته اند بعضی آنها که معلول موقوف است بر علت تامه بتوقفات کثیره و صادق می آید علت تامه بر آن بوصف کثیره یعنی علت تامه و قیاسه کثرت محضه شد پس توقف بر آن توقف است بر امور کثیره پس توقف معلول توقفات کثیره خواهد شد

فعدم العلة التامة لیس الاعدات احاد العلل الناقصة کما ان وجودها لیس
 الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة و
 عدم واحدتها يلزم ان لا یعدم المعلول الا عند عدمها و ظاهر ان الامر
 کذا کثیرا ما یعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة

ای و فیکه علت تامه عبارت شد از نفس احد و علل ناقصه در مرتبه کثیره پس عدم علت تامه نیست
 مگر عدوات احد علل ناقصه چنانکه وجود علل ناقصه نیست مگر وجودات آن علل پس اگر عدم علت
 تامه علت واقع شود برای عدم معلول و عدم واحد از آن علل ناقصه علت نباشد پس لازم خواهد بود
 که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدوات آن علل پس ظاهرست که امر چنین نیست چرا که بسیار
 که معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه حاصل اینست که بعد تمهید اینست که
 علت تامه عبارتست از نفس احد در مرتبه کثیره و غیبت عبارت از مجموع مرکب از آن که
 مغایرت برای آن شروع کرد در بیان فساد قول بعضی افانسل با این طور که ممکن نیست
 که عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول چرا که علت تامه و فیکه عبارت شد از استج
 علل ناقصه در مرتبه کثیره پس عدم آن نخواهد بود مگر کثیره ای بعد جمیع آن چرا که عدم رفع وجود
 و فیکه وجود آن وجودات متعدده شدند پس عدم آنها نیز اعدام متعدده خواهند شد چرا که عدم
 واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکنه قیس عدم علت تامه اگر علت باشد براس
 عدم معلول پس عدم علت اگر عبارت باشد از این اعدام براسا پس لازم خواهد آمد که معلول
 معدوم نباشد مگر نزد اعدام جمیع علل ناقصه و ظاهرست که امر چنین نیست زیرا که بساقت
 معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه یا عبارت باشد از عدم جز الابعینه پس
 این مطلوب ماست و علامه تقریر اینست که و فیکه تمهید کرده شد که علت تامه عبارتست
 از علل ناقصه بمعنی کثرت محض پس عدم علت تامه عبارت خواهد شد از اعدام کثیره متعدده چنانچه
 وجود آن عبارت شد از وجودات متعدده پس اگر عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول
 پس این عدم علت تامه یا تحقق باشد در ضمن اعدام جمیع علل پس لازم خواهد آمد که معلول
 معدوم نباشد نزد عدم واحد از علل ناقصه و در واقع همچنین نیست بلکه اکثر اوقات معلول
 معدوم می شود نزد عدم واحد پس قول بعضی افانسل مستلزم شد آنچه میزانی را که خلاف واقع
 یا عدم علت تامه تحقق باشد با اعدام یکی از اجزای الابعینه و این مطلوبست لیکن محشی این شیخ با

ترک کرد چه اگر این مطلوب غیر مرضی است برای بعضی افاضل پس وارد نخواهد شد اینک رفع کل نمی شود
 برفع جمیع اجزاء از و مانده بلکه عدم بعضی کافی است چرا که علت تامه معدوم می شود نزد عدم واحد و علل
 زیرا که انتقاج جزو مستلزم است مراد تفاوکل را ازین حیثیت که کل است پس وقتیکه منتفی خواهد شد
 واحد از آن پس نخواهد ماند کثرت چنانکه بود پس منتفی شد علت تامه در اینجا پس عدم معلول خواهد شد
 از عدم علت تامه بالذات چنانکه بعضی افاضل گفت خلاصه تقریر ایراد این است که شبهه محشی بر
 بعضی افاضل افترا محض است چرا که علت تامه معدوم می شود نزد عدم واحد از آن چرا که وقتیکه
 واحد معدوم شد پس خالی نیست که علت تامه موجود است یا معدوم اول باطل است چرا که
 لازم می آید که معلول موجود باشد نزد عدم واحد پس متعین شد ثانی پس عدم معلول نخواهد شد
 مگر از عدم علت تامه بالذات و این مطلوب بعضی افاضل است تقریر دفع این ایراد این است
 که نیست مقصود محشی اینک رفع جمیع نمی شود مگر بر رفع جمیع احاد تا که این ایراد وارد شود بلکه مقصود
 این است که در اینجا عدما کثیره اند و جایز نیست که مراد بعضی افاضل در اینجا قدر مشترک باشد
 ای عدم واحد از علل چرا که این مطلوب ماست غیر مرضی است برای خصم پس ضرور شد که مراد بعضی
 افاضل جمیع اعدا باشد آنرا محشی گفت فلو کانت علت عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم
 واحد منها باینکه قول محشی اقول والعلة التامة مخدع است بر قول بعضی افاضل که علت عدم معلول
 عدم علت تامه است نه عدم هر واحد بیان این این است که علت تامه که بر آن معلول موقوف است
 آن مجموع علل ناقصه است و نیست مجموع معنی هر کب از احاد که مغایر باشد برای احاد با اعتبار
 بیانات اجتماعی بلکه مجموع معنی احاد است در مرتبه کثیره محضه چرا که اگر این معنی نباشد بلکه معنی
 اول باشد لازم آید که علت تامه جزو باشد برای علت تامه چرا که علت تامه جمله مایه توقف علیه است
 پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع که معنی اول است پس این مجموع جزو خواهد شد بر
 جمله که موقوف علیه معلول است چرا که جمله مایه توقف علیه احاد است با این مجموع و شک نیست
 که این مجموع تنها جزو است از آن چیز که هر کب است از احاد و مجموع آن پس علت تامه که آن مجموع است

تیز از جمله مایه توقف علیه شد و جمله مایه توقف علت تامه بود پس لازم آمد که علت تامه جنعلت باشد
 پس علت تامه عبارت شد از اجزاء بعضی کثرت پس ازین جهت گفته اند بعضی اشان که مخلول موقوف
 بر علت تامه بتوقفات کثیره که صادق می آید علت بر احاد بود صفت کثیره پس علت تامه نشد مگر علومات
 احاد علی ناقصه چرا که حکم واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم آنها راجع است
 بطرف عدم هر واحد و احاد چنانکه وجود علت تامه نیست مگر وجودات آن علی پس اگر علت عدم مخلول
 عدم علت تامه باشد چنانکه گفت بعضی افاضل نه عدم هر واحد از علی ناقصه لازم خواهد بود که مخلول موجود
 نباشد مگر نزد عدمات آنها و حال آنکه امر همچنین نیست چرا که اکثر است که مخلول محروم می شود نزد عدم
 واحدا علی ناقصه پس معلوم شد که عدم مخلول موقوف نیست بر عدم علت تامه بلکه گاهی موقوف
 بدون آن نزد عدم واحدا علی ناقصه

قوله فعدمات الاعداد الخ لقائل ان يقول تلك العدمات امور انتزاعية يتبعها
 العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام
 صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلا يكون تلك العدمات
 موجودة غير متناهية بالنسب

این اعتراض است بر قول مصنف فعدمات الاعداد الخ المتناهية يكون موجودة فبنا بالفعل
 ای برای قائل این است که بگوید که این عدمات امور انتزاعیه اند انتزاع میکند آنرا عقل
 از اعداد معدومه و معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثر این است که مستلزم است صحت انتزاع
 عدم از اقل برای صحت انتزاع عدم اکثر پس این عدمات موجوده غیر متناهیة بالفعل نخواهد
 حاصل این است که این اعدام از امور انتزاعیه اند نه از موجودات خارجی و درینست بلکه موجودند
 بوجود منشا خود که آن اعداد معدومه اند پس درین صورت معنی استلزام عدم اقل براسه
 عدم اکثر این خواهد شد که وقتیکه صحیح شد انتزاع عدم از اقل پس این مستلزم است هر انتزاع عدم را
 از اکثر نه اینکه عدمات موجودند بالفعل - اگر انتزاع امور غیر متناهیة و دفع محال است این برین طریق

لازم نیاید و در امور غیر متناهییه و در نفس با بالفعل چنانکه مصنف تقریر کرده است خلاصه تقریر اینست
 که عدم از امور انتزاعیه اند انتزاع می کند از عقل باعتبار نشاء انتزاع آن یعنی وقتیکه متحقق خواهد شد
 نشاء انتزاع عدم اقل امکان انتزاع آن پس متحقق خواهد شد نشاء عدم اکثر و امکان انتزاع آن نیز چه اگر انتزاع عدم
 اقل مازوم است برای انتزاع عدم اکثر این عدمات غیر متناهییه بالفعل وجود داشته اند چه که محال است انتزاع
 آنها دفعه واحده و قول محشی و معنی استلزام استلزام دفع توهم است و تقریر توهم نیست که عدمات از امور
 انتزاعیه نیست چه که عدمات اگر امور انتزاعیه باشند پس استلزام میان عدم اقل و عدم اکثر نخواهد بود و اگر در
 میان انتزاع هر دو استلزام باشد در این خلاف واقع است چه که انتزاع عدم واحد مستلزم نیست
 انتزاع عدم اشنین را چه انتزاع می کنم عدم واحد را یا غفلت از انتزاع عدم اشنین و تقریر
 دفع این است که معنی استلزام استلزام صحت انتزاع عدم اقل است برای صحت انتزاع عدم اکثر
 یعنی وقتیکه ممکن شد انتزاع عدم اقل ممکن خواهد شد انتزاع عدم اکثر و این معنی نیست که انتزاع عدم
 اقل مستلزم است برای انتزاع عدم اکثر بالفعل پس قول محشی فلا لیکون هذا از تمهید اعتراض است
 بدانکه محشی اولاً اهل کرد کلام مصنف را بر اینکه عدمات این امور غیر متناهییه مترتب اند و متحقق اند
 درین مقام چه که عدم اقل مستلزم است برای عدم اکثر پس وقتیکه منعدم خواهد شد واحد از احاد
 مجموع پس منعدم خواهد شد مجموعات زائده و این ترتیب باطل است بربان تطبیق و غیر آن
 بعد از آن اعتراض کرد محشی باین طور که اعلام از امور اعتباریه اند انتزاع می کند از عقل
 زاعداً و معدوم پس قبل از انتزاع متحقق و وجود برای آنها نخواهد بود پس جاری نخواهد شد
 در این بر این سلسل چه که از شرط جریان بر این وجود است و اما وجود آنها در عقل بعد از
 انتزاع حاصل نمیشود مگر بآن چیزی که متحقق شد انتزاع آنها در این متناهی است پس هیچ فائده نیست در اجراء
 بربان پس لازم نیاید بودن این عدمات امور غیر متناهییه مترتب موجوده بالفعل چنانکه مصنف زعم کرده است
 و باید دانست که مقصود مصنف آن نیست که محشی بیان کرده است بلکه مقصود آنست که اگر علم از ارباب
 اینست که در امور غیر متناهییه و در نفس با بالفعل بمقابله آنچه میگوید که در قوت ماست ادراکات

غیر متناسبه و این امور مرتب اند و وجود او عدما اما بحسب الوجود پس برای اینکه وجود اکثر مستلزم است
 برای وجود اقل پس اکثر نزرود خواهد شد و اقل لازم آن و این اقل نزرود و اقل آخر لازم است
 و علی هذا القیاس و اما بحسب العدم پس برای اینکه عدم اکثر لازم است برای عدم اقل و این
 عدم اقل لازم است برای عدمی که اقل است از آن و علی هذا القیاس و قول مصنف فاذا كان
 عدم الواحد والاثنین تاکید است برای استلزام باعتبار عدم و تنبیه است بر آن و مقصود مصنف
 که این شرطی تحقق است چنانکه توهم کرده شده است از نفس لفظ اذا چه که اصحاب این فن فرقی
 میان اذا و اذا استعمال تا که لازم آید ترتیب و تحقق عدماست این امور و نفس ما بافضل تا که
 ایراد مذکور مستقر شود بلکه مقصود اینست که وقتی که فرض کرده شود عدم واحد یا اثنین پس
 لازم خواهد آمد عدم جمیع مجموعات برای اینکه وجود این بهر دو لازم بود برای وجود مجموعات و همچنین
 و قتی که فرض کرده شود عدم ثلثه پس لازم خواهد آمد عدم مجموعات و علی هذا القیاس پس تمام شد
 تنبیه بر استلزام عدما و بطلان این امور غیر متناسبه و مرتبه وجود او عدما که بر تقدیر بود و آن جمله
 عبارت از زوال لازم می آید ظاهر و مبهم است در حکمت پس متوجه خواهد شد ایراد محشی اگر کسی گوید
 که کفایت می کند برای اجراء بر این سلسل ترتیب بحسب الوجود پس فائده حیث در اثبات
 ترتیب بحسب العدم پس جوابش این است که اثبات ترتیب میان اعداد تنبیه است بر این
 غیر متناسبی مطلقا محال است و بطلان غیر متناسبی مترتبه مختص نیست بمرتبه وجود انقضای
 گوید که صحیح است توجیه کلام مصنف باین طور که وقتی که معدوم شد آن واحد یا اثنین که
 مفروض است از دوش برای جمیع مجموعات باین منج که فرض کرده شود مجموعات غیر متناسبه
 بنقصان واحد و فرض کرده شود انعدام واحد و از آن سوای احادیث و قواعد پس لازم
 خواهد آمد انتفاء مجموعات البته و قتی که منتفی شدند مجموعات پس تحقق خواهد شد زوال غیر متناسبه
 و لازم خواهد آمد ادراکات غیر متناسبه و دفعه واحده و بطلان ادراکات غیر متناسبه و دفعه
 غویس مشون است در کتب حکمت جوابش این است که صحیح نیست چه که از بدون هر ادراک

دبارت از زوال لازم نمی آید که هر زوال ادراک باشد بلکه جائز است که زوال احاد این مجموعه است
 ادراک باشد و زوال مجموعه با هم که مجموعه است ادراک نباشد و نیز در اینجا لازم نمی آید از این بیان
 زوال احاد مفروضه و لازم نمی آید که زوال مجموعه است بزوال بعضی احاد آن

فان قلت المقصود اجزاء برهان التطبيق في تلك العبارات وكونها امور
 اشتراعية لا يمنع ذلك لان الاجزاء المقدرية في اجسام المتصل غير المتناهية
 يجرى فيها برهان التطبيق مع امرها اجزاء و همیشه غیر موجوده فی الخارج لانتفاء
 تركيب اجسام المتناهية المقدر من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل

پس اگر بگوئی که مقصود در اینجا اجزاء برهان تطبیق است درین عدما و بودن عدما امور
 اشتراعیه منع نمی کند جریان برهان تطبیق و چرا که اجزاء مقدریه که جسم متصل غیر متناهی المقدار خارجی
 در آن اجزاء برهان تطبیق با وجودی که آن اجزاء اجزاء و همیشه اند و در خارج موجود نیستند بر
 انتفاء ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیة بالفعل حاصل است که مقصود در اینجا
 بطلان غیر متناهی است با اجزاء برهان تطبیق و وجود عدما از امور اشتراعیه منع نمی کند جریان
 برهان تطبیق را در عدما چرا که در اجزاء مقدریه جسم متصل غیر متناهی جاری میشود برهان تطبیق
 با وجودی که آن اجزاء و همیشه اند غیر موجود اند و در خارج چرا که اگر موجود باشند در خارج و مرکب باشد
 جسم از آن پس لازم خواهد آمد نیز جسم متناهی المقدار که قابل انقسامات غیر متناهی است و جز
 از جسم غیر متناهی که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهیة بالفعل برای ضرورت استلزام فعلیت جمیع اجزاء
 کل فعلیت جمیع اجزاء جز خود را و ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیة بالفعل محال است
 چرا که این مستلزم است عدم متناهی مقداری که مرکب است از آن اجزاء با وجودی که متناهی است
 پس ظاهر شد که اجزاء و همیشه اند و با وجود این جاری می شود در آن تطبیق همچنین این عدما
 اگر چه اشتراعیه غیر موجود اند و در خارج لیکن جاری می شود در آن تطبیق و برهان تطبیق عبارت
 از تطبیق و سلسله که یکی از آن ناقص است از دیگری بواجب است تا اینکه ظاهر خواهد شد مساوات آن

برای ناقص و این محال است یا تنهایی آن و این مطلوب است و تقریر جریان تطبیق در
 است که اگر سلسله این عدوات غیر متناهی موجودترین باشد پس فرض خواهیم کرد و سلسله
 تنهایی سلسله که یکی ناقص است از دیگری بقیه تنهایی و دیگر زائد است بر آن
 مستلزم آن که در هر دو سلسله برای یک سلسله پس او در مرتبه اولی واقع خواهد شد و بعد از آن
 در مرتبه ثانیه بعد از آن چه در مرتبه ثالثه تا غیر نهایت بعد از آن فرض کردیم در نفس این سلسله
 سلسله آخری که مبدأ آن ب است و بعد از آن تطبیق خواهیم داد هر دو جمله را از مبدأ پس خواهیم گفت
 مقابله مبدأ کبری اعنی آمبدأ صغری را که ب است همچنین بمقابله مرتبه ثانی کبری که آن ب است
 مرتبه ثانی صغری که آن ج است تا غیر نهایت پس اگر باشد بمقابله هر مرتبه کبری مرتبه ثانی
 صغری لازم خواهد آمد مساوی ناقص باز آید و اگر چنین نباشد پس در کبری مرتبه خواهد بود
 که بمقابله آن در صغری مثل آن نخواهد بود و این مرتبه در جانب عدم نهایت خواهد بود و برای تنویر
 مبدأ پس صغری منقطع و متناهی خواهد شد و همچنین کبری چه که کبری زائد بود بقدر متناهی
 تنهایی بالفرض در زائد بر تنهایی بقدر متناهی تنهایی است چرا که مجموع متناهی تنهایی است خلاصه تقریر اینست
 که تحقق امور غیر متناهی محال است با جزا بر آن تطبیق و جزا تطبیق در عدوات نیز ممکن است چرا که امور متناهی
 منع نمی کنند جریان بر آن تطبیق را چه اجزاء تطبیق در جسم متصل غیر متناهی المقدار بعد
 تعیین مبدأ جاری است و در اجزاء آن نیز جاری است با وجودی که آن اجزاء و همیه اند
 غیر موجود اند بالفعل پس معلوم شد که در امور متناهی هم بر آن تطبیق جاری می شود چرا
 اگر موجود باشد لازم می آید که جسم متصل متناهی المقدار که قابل القسامات غیر متناهی است
 و بعضی است از جسم غیر متناهی المقدار که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهی بالفعل برای اینکه
 فعلیت جمیع اجزاء کل مستلزم است مرفعلیت جمیع اجزاء جز آن و این باطل است چرا که این مستلزم
 عدم تنهایی مقدار را و قول محشی لان الاجزاء المقداریه امی اجزائی که حاصل باشد آن بقا
 جسم مانند نصف و ثلث و رابع و خمس و غیر آن احتراز است از اجزائی که متقوم باشند با

حقیقت جسمی است که آن اجزاء متناهی اندزائد نیست هرچهار یکی پیوسته و صورت باقسام ثلثه
 نامی جنبیه و ثلثیه و تخصیص و در قول او فی الجسم متصل غیر المتناهی المقدار شیخ مختلفه اند در بعضی
 غیر المتناهی به بالتا و در بعضی لفظ المقدار است بعد لفظ غیر المتناهی و در بعضی بدون تا است
 و لفظ المتناهی و بدون لفظ المقدار بعد غیر المتناهی پس در صورت که تا نباشد پس غیر
 المتناهی صفت خواهد شد برای جسم متصل پس وارد خواهد شد که بر این کلام دلیل که آن قول
 محشی است لا متعلق ترکیب این منطبق نمی شود چه که این دلالت می کند بر بودن اجزاء جسم متناهی
 و همیشه موجوده اند و دلالت نمی کند بر بودن اجزاء جسم غیر متناهی و همیشه تا که قیاس کرده شود بجزایان تطبیق در آن
 جریان آن در عبادات اتراعی جواش نیست که هرگاه که اجزاء جسم متناهی و همیشه شدند و این جسم متناهی جزئی است بر
 جسم غیر متناهی پس اجزاء جسم غیر متناهی هم همیشه غیر موجوده خواهد بود چرا که اگر موجود باشند و اجزاء جسم متناهی
 که آن جزئی است برای جسم غیر متناهی واقع خواهند بود و اجزاء برای جسم غیر متناهی پس لازم خواهد بود
 بودن آن اجزاء نیز موجود با تفصل و این حال است پس اجزاء جسم غیر متناهی و همیشه شدند با وجود
 تطبیق در آن جاری است اگر کسی گوید که ترکیب جسم متناهی از اجزاء غیر متناهی بالقوه جائز است
 نزد حکماء و وقتیکه جاری شد بر آن تطبیق در اجزاء و همیشه و این اجزاء هم غیر متناهی اند بحسب الوم
 پس جاری خواهد شد تطبیق در آن پس متناهی بالقوه شد پس لازم آمد جزئیات تجربی جواش نیست
 که اجزاء غیر متناهی و جسم متصل متناهی و همیشه محضه اند که متشاء آن موجود نیست در خارج پس جدا
 نخواهد شد در آن تطبیق بچگای اجزاء غیر متناهی و جسم غیر متناهی چرا که متشاء آن که جسم غیر
 متناهی است موجود است در خارج پس اجزاء موجود شدند بناشی ابتراعی آن پس جاری شد
 در آن تطبیق لیکن در اینجا اعتراض قوی است و آن نیست که از اجزاء بر آن تطبیق و جسم
 غیر متناهی لازم نمی آید جریان آن در اجزاء و اگر نه لازم می آید جریان آن در اجزاء جسم متناهی
 نیز چرا که آن نیز غیر متناهی اند بلکه اجزاء تطبیق در آن اجزاء در نفس متصل است بتطبیق متصل
 زائد بر متصل ناقصه را اگر مطالعه خواهند شد که لازم خواهد آمد تا همه ناقصه را با و اگر نا

مقطع شود و در آنکه باقی ماند پس لازم خواهد آمد تنهایی غیر متناهی و بر تقدیری که با باشد چنانکه در بعضی موارد
واقع است پس درین صورت غیر متناهی صفت خواهد بود برای جسم بتاویل جسمیه و اگر چنین نیست
لازم می آید که صفت اجزا باشد چنانکه بنا برست پس خواهد شد معنی که عدالت از امور انتزاعیه می باشد
جریان تطبیق را چرا که تطبیق جاری است در اجزاء و مقدریه غیر متناهی برای جسم متصل متناهی بود
و همی اند پس وارد خواهد شد که در اجزاء غیر متناهی و جسم متناهی جاری نیست در آن تطبیق چرا که جسم
متصل امر واحد است اجزاء در آن بالفعل نیست و نیست مگر بعد انتزاع و در تطبیق ضرورت است از
امور متعدده بالفعل تا که فرض کرده شود مبدأ اول و ثانی و ثالث و رابع تا غیر نهایت و همچنین از
مبدأ جزئی و تطبیق کرده شود پس صحیح نشد جریان تطبیق در اجزاء جسم متصل پس ضرورت شد بر آن
صحت این نسخه که صفت باشد برای جسم بتاویل یا بقدر غیر متناهی و جسم متصل

قلت الاجزاء المقدریه انما تجری فیها سیرتان التطبیق لان منشأ انتزاعها
موجوده فی الخاج و اما ملک العدمات فمنشأ انتزاعها لیس ملک

خواهم گفت در جواب آن که اجزاء مقدریه جاری نمی شود در آن برهان تطبیق مگر برای اینکه
منشأ انتزاع آن اجزاء موجود است در خارج و اما این عدالت پس منشأ آنها نیست موجود در خارج
حاصل اینست که تطبیق جاری نمی شود مگر در آنچه جاری که موجود باشد بالفعل خواه موجود بنفسها باشد
یا بوجود مناشی انتزاع خود پس اجزاء مقدریه برای جسم متصل غیر متناهی اگر چه موجود بنفسها نیست
لیکن موجود اند بوجود منشأ انتزاع خود که آن جسم غیر متناهی است چرا که مقدریه غیر متناهی واقع شود
منشأ برای انتزاع امور غیر متناهی و این عدالت اصلا موجود نیستند بنفسها و نه بمنشأ انتزاع
خود ما چرا که منشأ انتزاع آن در خارج موجود نیست خلاصه تقریر اینست که قیاس عدالت بر اجزاء
مقدریه قیاس مع الفارق است چرا که اجزاء مقدریه موجود اند بوجود منشأ خود و اما عدالت اصلا
وجودی نیست بدانکه این کلام محذورش است زیرا که کفایت نمی کند وجود منشأ برای جریان برهان
چرا که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد جریان برهان در سلسله وجوبات که تحقق اند بوجود واجب بل شانه

این در اینجا جسم متناهی که موجود اند بوجوب جسم متناهی بلکه ضرورت برای جسم
 در آن وجود غیر متناهی نه باشد خود چه که منشأ نیست غیر متناهی اگر منشأ غیر متناهی اید بود پس جسم
 حقیقت در منشأ خواهد بود و آن موجود است بنفسه و انتزاعیات را وجودی نیست پس
 نشد برای الطباق و اما بعد از انتزاع و وجود در ذهن اگر چه ضاح است برای الطباق
 فنامیه اند برای القطاع انتزاع قال فی الحاشیه اسی بوجوب مغاخر عن وجود الكل تفصیله
 اجزاء التحلیلیه اما محدود و اما موجوده متعدده و اما موجوده واحده و الاول الملل لان
 الاجزاء ر بالموقع موضوعات للقضايا الخارجیه کما ذل استحق بعض متصل و تبر و بعضه فی الخارج
 فیقال هذا البعض حار و ذلک البعض بار و ثبوت اشی الشی فی طرف مستلزم ثبوت المثبت لفی
 ذلک الطرف و کذا الثاني لان جسم یقبل القسامات غیر متناسبه فلو كانت تلك الاجزاء فی متعدده
 یلزم ترکیه من اجزاء غیر متناسبه بالفعل ثبوت انها موجوده واحده بوجود الكل فلیس فی الخارج
 الامتداد واحد من غیر ان یکون فیها کثره و تعدد ثم القول بمجوده الوهم متزج من اجزاء و لفرض شی
 دون شی فیطل ما توهم انها حقیقه متعدده موجوده و احد کفیت الوجود هو نفس الموجودیه
 و لیس له فرد سومی احدی متخصه بالوصف او الاضافه قال جهنیا ر فی التحصیل للماء و الخمر
 لا یصح ان یکون بینهما واحده بالاتصال حقیقه فان الموضوع للمتصل باحقیقه جسم بسیط متفق
 بالطبع و کذا ما قبل ذات اجزاء التحلیلیه مقدم علم کل فی الوجود الخارجی حتی العقل اذا قاس کل
 و اجزاء الی الوجود و یکم تقدم ذات الجزئیه و وصف الجزئیه متأخره عنه لما حقیقت ان الجزء و الكل فی الخا
 امر واحد منع ان تاخر وصف الجزئیه متحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویه و کن علی سلا
 القرینة انتی بدانکه قول او در حاشیه اسی بوجوب مغاخر متعلق است برای قول او غیر موجود
 فی الخارج که در اثناء و ایراد واقع است یعنی اجزاء و همیه نیست آنرا وجودی در خارج سوا می وجود
 در خارج بلکه وجود کل بغیثه وجود آنهاست و در خارج بدانکه این کلام آورده است بر
 متحقق اجزاء مقدمه ارید قول فی الحاشیه و تفصیله اسی تفصیل عینیة وجود اجزاء التحلیلی عبایه

از اجزائی که جسم از آن مرکب نباشد مثل نصف و ثلث و غیر آن حاصل انیست که اجزا تجلیلی یا معدوم
صرف اند که نیست در آن شائبه وجود و اصلان بنفسه و نه بمنشأه پس حال این اجزا برین تقدیر حال
عقلا خواهد بود یا موجوده متعدده اندامی موجود اند بنفسها و مغایر اند به واحد آن آخر و وصف خود را هم
برای موجودیت بنفسه چرا که هوایات متعدده اند بر لیه یا موجوده واحد اندامی موجود باشند به وجود
چرا که وجود منشأ منسوب است بطرف اجزا پس خواهد شد موجود لو وجود واحد و ممتاز نخواهد شد یکی از آن
از آخر در وجود و آرا ده محشی این نیست که برای این اجزا متعدده حقیقه وجودی واحد باشد
باین طور که این هوایات متعدده متحد باشند در وجود چرا که اتحاد اشین باطل است و محشی
نیز باطل خواهد کرد در قول خود فطری با توهم انج و شوق اول باطل است چرا که این اجزا واقع میشوند
موضوعات برای قضایا و خارجیه چنانکه و قیله تسخن شد بعضی از جسم متصل که مشتمل است بر اجزا
تحلیلیت و متبر شد بعضی از آن در خارج پس باعتبار اول گفته می شود که این بعضی غارست و باعتبار
ثانی گفته می شود این بعضی بار دست پس ثابت شد حرارت و برودت برای این اجزا در خارج
و ثبوت شی برای شے در ظرف مستلزم است برای ثبوت مثبت له در آن ظرف پس هر گاه که ثابت شد
این احکام برای این اجزا در خارج پس ضرور شد از ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرف نخواهد شد
خلاصه تقریر اینست که اجزا معدوم صرف نخواهند بود چرا که واقع می شوند موضوع برای قضایا خارجیه
پس ضرور شد از وجود آن در خارج یا بنفسه یا بمنشأه اگر کسی گوید که محشی آورده در مثال وصف
انضمامی پس معلوم شد که محشی در بیان اثبات وجود دست بنفسه پس صحیح نشد تعمیم باین طور که
ضرور است از وجود آن بنفسه یا بمنشأه جوابش این است که اگر چه محشی در مثال وصف انضمامی
لیکن مقصود تعمیم است چرا که استدلال نکره بقیام حرارت و برودت با جزا بلکه استدلال نکره بحدیث
بعض الاجزا حارة و بعض الاجزا باردة یعنی حرارت و برودت هر دو قائم اند جسم متصل بنفس آن
لیکن بدو اعتبار پس حرارت قائم است بآن با هو که صحیح است برای انتراع بعض و برودت
قائم است باین که صحیح است برای انتراع بعض آخیز پس صحیح شد مثل نکره بر اجزائی که بر اجزائی

باقی است از اضرار احوال بار در برابر اجزای باین طور خواهد بود پس صادق آمد و قضیه خارجی
 که موضوع هر دو اجزای مقداریه اند پس متروک شد از وجود آنها یا بنفسها یا بمتشابهات و لازم است
 برای قضیه خارجی وجود بنفسه بلکه وجود متشابه هم کافی میشود پس این وجود موجب قضیه خواهد شد
 برای اضراریات و بسبب آن خارج شد از لاشئیه پس مترتب خواهد شد بر آنها احکامات
 خارجی پس ساقط شد از این تقریر اعراض مترتب حکامات و نیز بنا قاطب شد ازین تقریر آنچه که مرغوم بعضی
 که برای قضیه خارجی لازم است وجود بنفسه و شق ثانی نیز باطل است چرا که جسم متصل قبول میکند
 انقسامات غیر متناسبه پس اگر این اجزاء موجود و متعدد و باشتند باین طور که ممتاز باشد بلکه
 از آنها از دیگری پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزای غیر متناسبه بالفعل پس لازم آمد وجود
 غیر متناسبه بالفعل و این مجال است پس باطل است هر دو شق متعین شد ثالث که آن وجود اجزای
 بجز در متشابه و آن مست نیست در خارج مگر امتداد واحدی امتداد جسمی متصل ممتاز باشد
 واحد نیست تعدد و تکثر در آن احوال در خارج بلکه آن اجزای وجود اند بوجد کل در خارج باین
 چشت است که عقل بیخونست، هم اضرار می کند اجزای را یعنی اینکه کل موجود است در خارج
 اینکل و فرض می کند در آن شتیاد و ن شتی پس اطلاق جز بر آن بر سبیل مسامحه است
 چرا که جز عبارت است از جزوی که از آن ترکیب باشد و از آن اجزای جسم متصل ترکیب نیست حقیقه
 لیکن هر گاه که بخواهد اجزای متشابه باین چشیت که در او نام عامه می گذرد که جسم مرکب است
 مانند مرتب که متشابه اند از سواد شدید اطلاق کرده می شود مجازا و اما شق آخر که آن بودن
 اجزای حقیقت تعدد که موجود اند بالذات بوجد واحد که آن وجود کل است پس باطل کرد آن
 محشی بقول خود فیصله تا توهم آن نخواهد کرد و از حقیقت متقرر که بسبب آن شده باشد
 خواه باسبب کلیه باشد یا هویت شخصی یا بسبب آنست آنچه که توهم کرده شده است که آن
 اجزای حقیقت متکلفه از باسبب یا بهیبت موجود اند بوجد واحد پس این توهم باطل است
 و بطلان آن ظاهر شد از بودن اجزای متشابه که موجود نمی شوند بالذات لیکن این قدر کافیست

چرا که مانع را میسر کند منسوخ کردن آن منسوخ اندک باطل کرد و به بیان مستقل بقول خود کیفیت و الوجود
 این حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منسوخ یعنی وجود نیست شے که قائم باشد
 بوجود پس خواهد شد موجود جزا سے قیام آن بلکه وجود نفس صیورت است برای شے و نفس
 صیورت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی که نسبت برای آن فرد سواهی حصص که آن حاصل میشود
 بتفصیل خواه در ضمن وصف باشد یا صفت پس تعدد و تکثر آن راست خواهد آمد مگر تعدد و مضاف
 یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق متعدد خواهد شد پس وجودات آنها مضاف خواهد بود بطرف آن
 حقائق و متعدد خواهند شد بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که اجزاء حقیقت متعدد اند و
 بوجود واحد خلاصه تقریر اینست که وجود و نفس صیورت است و نیست برای آن فرد سواهی حصص
 که تخصص است بوصف یا اضافت پس اختلاف وجود تابع است با اختلاف ذوات موجودات پس اگر اجزاء
 موجوده که مضاف است بطرف آن وجود حقائق مختلفه باشند خواه مختلف الهوتیه باشد یا مختلف الهوتیه
 پس وجود آنها نیز وجودات مختلفه خواهند بود پس باطل شد موجودیت اجزاء بوجود واحد و قول حاشی
 قال بهنیا ربی لتحصیل این استشهاد است بر عدم بودن اجزاء تجلیلی موجود متعدد چه که در اینجا وحدت
 با اتصال است پس اگر موجود متعدد باشند ممکن خواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد منافی
 اتصال است چنانکه گفت بهنیلیدر کتاب خود که نفسی تجصیل است که در میان ما و نفس صحیح نیست
 که وحدت بالاتصال باشد با حقیقه چرا که موضوعی که ثابت است برای آن جسم بسیط متفق بالطبع است
 و ما جسم مختلفه اند پس متصل با حقیقه چگونه خواهد شد از به دو همچنین اجزاء جسم و فیکه مختلف
 متعدد شدند پس چگونه منظور خواهد شد اتصال میان آنها با وجودی که متصل اند خلاصه تقریر
 اینست که وقتی که متفق شد اتصال میان مختلف الهوتیه مانند ما و نفس پس همچنین ممنوع خواهد شد میان
 مختلفه الهوتیه نیز پس باطل شد که اجزاء تجلیلی متعدد موجود باشد بوجود واحد و قول حاشی در جماعتی که
 ماقبل این نیز چنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذوات جز تجلیلی مقدم است بر کل در وجود و حاجت
 یعنی اینکه عقل و فیکه قیاس می کند بطرف جز و کل پس حکم می کند بتقدم ذوات جز بر کل پس و فیکه

ذوات اجزا تحلیلی تقدم خواهد شد بر کل پس موجود متعدد در شدند اگر چه وصف جزئیت متاخر است
 از آن چه که جزئیت معنی است عارض می شود برای آنچه از جهت اینکه پاره ایست از کل پس
 قول باطل است برای آنکه ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحد اند خلاصه تقریر این است که نوبت
 اجزاء مقدم است بر متصل واحد اگر چه عرض وصف جزئیت متاخر است از آن پس لازم آمد اینکه
 اجزاء موجود باشند پس جواب دو محشی که این گفته نخواهد شد برای اینکه ثابت گردیده است که اجزاء
 و کل در خارج امر واحد اند چرا که در خارج نیست مگر کل و اجزاء موجود اند و چون در خارج اند از آن
 یعنی موجود حقیقت کل است و اجزاء متشعب اند از آن و نیست اجزاء را وجودی مستقل و نیست وجود اجزاء
 مگر وجود نشاء بعد از آن ایراد که محشی برین زاعم باین طور که تقدم ذات جزو و تاخر عرض جزئیت
 از کل جاری است و جمیع اجزاء خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس وجه تخصیص نیست در اجزاء مقدرات
 چرا که وصف جزئیه و کلیه متضائف اند و هر متضائف محتاج است در عرض بطرف موضوع مضائق آخر
 و قول اهل ردیه بفتح را و کسر و او است بمعنی تفکر و مراد از تقریر قلب است تقریر جامع اینست که اجزاء
 بر دو قسم اند تحلیلی و تالیفی اجزاء تحلیلی عبارت است که از آن جسم مرکب نباشد مانند اجزاء قطعه چاق
 متصله برای خشب و تالیفی عبارت است از آنکه جسم مرکب باشد از آن مانند قطعات کثیره که مرکب با
 از آن تخت و این اجزاء مقدم است در خارج هر کل و موجود است با کل و اجزاء تحلیلی را وجود نیست در
 خارج قبل وجود کل بلکه وجود کل است در خارج و اجزاء متشعب می شوند بعد وجود کل پس اجزاء تحلیلی
 یا معدوم صرفه اند یا موجوده متعدده اند یا واحد اند و شق اول باطل است چرا که این اجزاء اکثر
 واقع می شوند موضوعات یراسی قضایا خارجی چنانکه سخن شد جسم متصل و پاره شد بعضی آن در خارج
 پس گفته می شود که این بعضی حارست و بعضی باردست و ثبوت شے برای شے در طرف متلزم است
 ثبوت سبیل در آن طرف پس هر گاه که ثابت شد این احکام در خارج برای این اجزاء پس ثبوت
 این ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرفه نشدند و شق ثانی نیز باطل است چرا که جسم قبول می کند
 بانقسامات غیر تناسیه را پس این اجزاء اگر موجود متعدد باشند پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء

می‌توانید بالفعل پس لازم آمد وجود غیر متناهی بالفعل و این محال است پس متعین شد شق ثالث که این
 موجود واحد اندو خود کل پس در خارج نشد مگر امتداد و هم نیست در آن تکثر و تعدد بعد از آن نقل
 بمعنوت و بهم انتزاع نمی‌کنند جز از ازل و فرض می‌کنند در آن شش دو ان شش پس باطل شد
 آنچه که تو هم کرده شد که اجزای تجلی حقیقه متعدده اند موجود اند و وجود واحد چه که اجزای متضاده
 موجود نمیشوند بالذات این قدر کفایت نمی‌کند چنانکه معلوم کردی پس باطل کرد بقول خود
 کیف اذا حاصل نیست که وجود نیست مگر نفس موجودیت متضاده یعنی وجود نفس صیروت است
 برای شش و نفس صیروت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی نیست برای آن فرد سوامی حدس که
 که آن حاصل میشوند تبصیف یا باضافت پس تعدد و تکثر این معنی راست نخواهد آمد مگر بتعدد
 مضافات الیه یا صفت پس اگر این اجزای حقائق مختلفه باشند پس وجودات آنها مضاعف خواهد بود
 بطرف این حقائق و متعدد خواهند بود بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که موجودان خود واحد بعد از
 محشی استشهاد آورد بر عدم بودن اجزای تجلی موجود متعدد بقول بهمنیار حاصل آن نیست
 که متعین است اتصال میان مختلف الماهیه تا تدایر و غیره که صحیح نیست میان هر دو وحدت اتصال
 حقیقه چه که موضوع براسه متصل با حقیقه جسمی بسیط است متفق است باطبیع و ما و غیره و جسم
 مختلف اند پس چگونه خواند مگر که از هر دو متصل با حقیقه همچنین اجزای جسم اگر مختلف و متعدد باشند
 پس چگونه خواهد شد اتصال میان آنها چه که تعدد منافی است وحدت اتصال را با وجودی که در
 واحد اند همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جزئی تجلی و تقدم است بر کل داد خود خارج
 بمعنی اینکه عقل و میکه قیاس می‌کند بطرف جزو کل حکم می‌کند بتقدم ذات جزو بر کل پس و قیاس
 ذات اجزای تقدم شدند پس موجود و متعدد شدند اگر وصف جزئیت متاخر است از کل و حسب
 بطالان نیست که ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحد است چه که نیست در خارج مگر کل و اجزای
 موجود اند و خود آن و متضاد اند از آن و کل از آن غیر است که در محشی باین طور که تاخر و وصف جزئیت
 متحقق است در بر فرد از اجزای خواه تجلی باشند یا غیر تجلی پس در تصحیف نیست در اجزای تجلی

ثم لا يخفى عليك ان هذا البيان يجري في اعدام المعدودات ايضا فكما ان
 الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذلك الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض
 وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذلك عدم الاقل
 بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلا يروان الامر النزاع لا ينحصر في احد
 فيجوز ان يكون الادراك زوال امر آخر غير الحدو

بعد ان يكون پوشيده نيست برتو که این بیان جاری است در اعدام معدودات نیز زیرا که چنانکه اکثر
 بالذات مستلزم است برای اقل بالذات همچنین اکثر بالعرض مستلزم است برای اقل بالعرض
 و همچنان که عدم اقل بالذات مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض
 مستلزم است برای عدم اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد پس جائز است
 که باشد ادراک زوال امر آخر سواى عدد حاصل انیست که این بیان نیز جاری میشود در اعلام
 معدودات چه که زیادت و نقصان همچنان که عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند
 برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات ای عدد اکثر مستلزم است برای عدد اقل
 همچنین اکثر بالعرض ای معدود اکثر مستلزم است برای معدود اقل و همچنان که عدم اقل بالذات
 ای عدم عدد اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض ای عدم معدود
 اقل مستلزم است برای عدم معدود اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد
 بلکه عام است خواه عدد باشد یا معدود پس جائز است که ادراک زوال امر آخر باشد سواى عدد
 و میان این امور باینکه سواى عدد اند به ترتیب ثابت نیست از جهت نفس آنها و از جهت علم
 متاخره برای عدم تحقق عدد اکثر و اقل درین امور و وجه عدم ورود انیست که این بیان چنانکه
 جاری می شود در عدد و همچنین جاری می شود در معدود نیز و شے خالی نیست از هر دو پس
 باسناد شد بدون علم عبارت از امر زائل مطلقا پس ثابت شد قصد پس قول محشی
 ثم لا يخفى انسخ و فاع ايراد است تقریر ايراد انیست که این بیان جارے نيست

مردود و جائز است که امر زائل منحصر نباشد در عدد بلکه غیر عدد باشد و آن معدود است و این بیان
 جاری نیست درین امور زیرا من جهت بقس آن در من جهت اعدام که متأخر است و تقریر جواب نیست
 لاین بیان جاری است در اعدام معهودات نیز چرا که زیادت و نقصان چنانکه عارض می شوند
 برای کم بالذات عارض می شوند برای معهودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات اسی عدد
 اکثر مستلزم است برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض اسی معدود اکثر مستلزم است برای معدود
 اقل و همچنان که عدم اقل بالذات اسی عدم عدد اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین
 عدم اقل بالعرض اسی عدم معدود اقل مستلزم است برای عدم معدود اکثر پس عدد معدود و معدود
 مساوی در اجزاء بیان اگر کسی گوید که حال معدود اگر مانند حال عدد باشد پس لازم خواهد آمد
 که معدوم باشند معدود و ثلثه مثلاً مانند زید و عمرو و بکر در دار واحد بالعدم یکی از آن مثلاً وقتیکه
 معدوم شود زید ازین نمانده پس معدوم شود هر واحد ازین بلکه جمیع تا پس چرا که مستلزم است عدم
 اقل برای عدم اکثر چنانست که نیست مراد با مستلزم عدم اقل بالعرض برای عدم اکثر بالعرض مستلزم عدم
 اقل برای عدم هر چیز از اکثر یعنی نیست مراد اینکه می روم شود ازین مجموع بالعدم واحد از اجزاء بلکه مراد است
 که وقتیکه معدوم خواهد شد اقل پس معدوم خواهد شد اکثر که مرکب است از آن ازین حیث است که آن
 مجموع است پس وقتیکه معدوم شد زید مثلاً ازین ثلثه پس باقی نماند مجموع من حیث هو که مجموع است

قوله فقیهین بهذا الخ و ایضا تبیین بان العلم متصف بالمطابقت و الامتصاص
 و الازالة لا یتصف بهما

اسی نیز ظاهر شد اینکه علم متصف می شود بمطابقت و الامتصاص و الازالة متصف نمی شود باین هر دو
 این دلیل آخر است بر بودن علم تحصیل نه الازاله یعنی چنانکه ظاهر شد بدلیل مذکور بودن علم عبارت
 از تحصیل نه الازاله همچنین ظاهر شد باینکه علم متصف میشود بمطابقت و الامتصاص چه آنکه گاهی
 مطابق واقع میشود و گاهی غیر مطابق و الازاله متصف نمی شود باین هر دو پس علم تحصیل شده نه الازاله

ل فی الجاشیه وجه التامل ان العام علی تقدیر کونه زوال امر لیس نفس الازاله والزوال بل هو نفس الزوال
 انه اذا کان حصول صورته لیس نفس التحصیل او الحصول بل هو نفس الحصول فکیا ان الحاصل من
 بث انه حاصل متصف بالمطابقت مع قطع النظر عن کونه حاصلًا کما فی الزائل من حیث انه زائل متصف
 لمطابقت مع قطع النظر عن کونه زائلًا ای وجه تامل اینست که علم بر تقدیر بودنش عبارت از زوال امر است
 عبارت از نفس ازاله وزوال تا که لازم آمد عدم التصات آن بمطابقت ولامطابقت بلکه عبارت است
 نفس زائل وآن متصف است بمطابقت ولامطابقت چنانکه علم بر تقدیر بودنش عبارت از حصول
 صورت نیست نفس تحصیل یا حصول بلکه نفس حاصل است پس چنانکه حاصل من حیث اینکه حاصل
 متصف است بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از بودن آن حاصل همچنین زائل من حیث انه زائل
 متصف است بمطابقت ولامطابقت مع قطع نظر از بودن آن زائل پس تحصیل وزوال در تصات
 بعدم التصات باین هر دو مساوی اند پس ظاهر نشد بطالان ازاله خلاصه تقریر تامل اینست
 علم بر تقدیر بودن زوال عبارت نیست از نفس ازاله وزوال تا که لازمی عدم التصات بالمطابقت
 لامطابقت بلکه عبارت از نفس زائل است واین متصف است بمطابقت ولامطابقت چنانکه علم
 بر تقدیر بودن حصول صورت نیست نفس حصول و تحصیل بلکه علم نفس حاصل است پس چنانکه حاصل
 من حیث هو حاصل است متصف است بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از معنی تحصیل و حصول همچنین
 زائل متصف است بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از معنی زوال فالتحصیل و الزوال هر دو برابرند
 پس بطالان ازاله ظاهر نشد لیکن در وجه تامل خلاصه است چرا که بودن علم زائل متصف است
 بلکه لازم می آید درین صورت که صادق آید مشتق که آن مفهوم الیه است و این متصف است
 بودن علم نفس زائل علم نخواهد شد مگر از جهت زوال و عالم عالم خواهد بود پس قیام زوال
 پس منبأ برای انگشتان و علم بقیامت زوال است زائل

قوله ولان کون العلم تحصیلاً الخ و الاستدلال علیه لانیا فی کونه من الامور الوجودیه
 اذ العلم هو الوجود الی توقفت علی النظر الی تحصیلها بالنظر

ای استدلال بر بودن علم تحصیل منافی نیست بپرودن انرا از امور و جهاتی چونکه نظری چیزی نیست که متوقفت
 بر نظریه نیست آنچه چیزی که حاصل باشد بظن این جواب سوال مقدمت نظریه سوال این است که پرودن علم
 تحصیل و فیکه شده از امور و جهات پس صحیح نخواهد شد استدلال بر آن چرا که چیزی که حاصل میشود
 با استدلال نظری میشود و جهاتی از بهیات است پس صحیح نشود دلیل آوردن مصنف بر آن قوله
 جواب این است که استدلال منافی بهر جهت نیست و مستلزم نیست نظریه را چاک نظری چیزی نیست
 که مراد است باشد بر نظریه آنچه گفته حاصل باشد بنابراین پرودن علم تحصیل اگر چه حاصل است بر دلیل لیکن
 متوقفت نیست بآن چرا که پرودن نیز حاصل میشود و نظری عبارت است از آن چیزی که مراد است
 بر نظر خلاصه تقریر این است که استدلال منافی بهیات است و موجب نیست نظریه را چاک از هم علی آید
 حاصل آن نظریه و از هم یعنی آن توقف بر آن و نظری عبارت است از تا متوقفت علی النظر و این بر توفت
 بر نظریه نیست چه که پرودن نظریه حاصل می شود و قال فی ایحاشیه این توقف علی النظر غیر حصول
 است از کان التوقف یعنی نظریه است که از این پس این تعلیقات است که این تا این که این مشرب
 نظریه است چه که پرودن تا فیکه حاصل این است که از این تا این که این تا فیکه حاصل این است که پرودن
 توقف یعنی ترتیب باشد ای و در آن بعد از آنچه یا یعنی اینکه این باشد نظریه است که ترتیب باشد
 حصول این توقف علی چیز که چیزی است که حاصل است پیش از آن نیست که ترتیب باشد نظریه است
 شتر ترتیب می شود و اگر بر آن چیزی که مختص باشد بر آن آن و چیزی که حاصل است این تا فیکه
 پرودن آن نیز باشد پس چرا که حاصل میشود از هیئت و مترتبه است
 بافت می شود اگر ممکن باشد از آن خلفا این تا فیکه آن و این تا فیکه آن و این تا فیکه آن
 که سبب است زیرا سبب اینچنین است پس از آن مترتبه بلکه از آن تر
 حاصل پرودن آن چرا که تنوع است و چون علت گردد که این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه
 از است که این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه
 که نتیجه است و سبب این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه این تا فیکه

باین وجه نظری پس با در قول اول اما بحصل بالنظر بر اے مصاحبت است و همچنین در قول اول در حاشیه
 غیر حصول به و نیز در قول اول در حاشیه ان بحصل نشی پس حاصل جواب این است که نظری چیزی است
 که موقوف باشد بر نظر آن چیز است که حاصل نباشد مصاحب برای نظر که آن قیاس است و حصول
 مصاحب برای نظر موجب نیست موقوفه و ترتیب را چه که حاصل که مصاحب است برای شیء و
 که ترتیب باشد یا متمنع یا غیر بدون آن نمی حاصل است

قوله لما سبق اے والا لکان احلم باحدهما عین العلم بالآخر

ای اگر حاصل نباشد نزد علم یکی چیز است که غیر حاصل است نزد علم باخر پس هر آینه خواهد شد
 علم یکی عین علم باخر برای اینکه در هر دو اتحاد حاصل است که آن علم

و ذلک لان احاصل الواحد لیس له الا حصول واحد

ای این عینیت لازم می آید برای اینکه حاصل واحد نیست برای آن که حصول واحد این دفع
 تو هم است تقریر تو هم این است که اتحاد حاصل مستلزم نیست مراتب و علم را چه که چنان است که بر
 حاصل واحد و حصول باشد پس علم زید واقع خواهد شد بحصول و علم عمر واقع خواهد شد بحصول
 دیگر تقریر دفع این است که حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چه که اگر بر اے آن
 و حصول باشد پس اگر میان هر دو عدم متخلل باشد پس لازم خواهد آمد اتحاد و عدم متخلل
 نباشد پس حصول واحد شد دقیقاً برای حاصل حصول واحد شد لازم خواهد آمد که علم یکی عین
 علم برای آخر باشد دیگر آنکه عنوان مصدری است متعدد نمی شود مگر بوجه و مشوب است
 و آن واحد است پس این معنی هم متعدد نخواهند شد پس و فیکه حاصل متحد شد پس نیز متفرق نخواهد
 حصول در دو عالم پس متحد شدند هر دو عالم و باطلت این جواب سوال اشاره کرد محشی در مشهور
 بقول خود نه البیر ان من اتمه یزید یلین انهم نین احاصل ایضا و رسمی از یکین ان تو هم
 علی نه انتقدیرن العلم بهی و اتحاد حاصل و العلم بذلک هو حاصل حصول آخر است
 یعنی این بیان اسی حاصل خواهد شد پس برای آن مگر حصول واحد چنانکه ضروری است

بر تقدیر بودن علم عبارت از حصول همچنین ضروری است بر تقدیر بودن علم عبارت از حاصل هر چه
 ممکن است که تو هم کرده شود برین تقدیر که علم نبرد که حاصل است بحصول و علم و همان حاصل
 لیکن بحصول دیگر پس جوان و دانشی که بر آن حاصل واحد نیست مگر حصول واجب
 و وجه آخر لو کان احاصل عند العالمین اعمین احاصل عند العالمین
 یلزم تحصیل احاصل غیر اختصاصی الی الاول لما استتر این النفس فی آن
 واحد لا یوجب الی استثنایین

ای وجه آخر برای بطلان اتحاد حاصل در دو علم این است که اگر باشد حاصل تدریجی علم این
 حاصل تدریجی علم این پس در آن خواهد آمد تحصیل حاصل اول برای آنکه مشهور است
 این نفس در آن واحد توجیب نشود و اجرت و در شیء حاصل این است که مشهور است که نفس در آن
 متوجیب نمی شود بطرف دو شیء پس هر دو علم مجتمع نخواهند شد و ثانی آن واحد پس ضروری شد
 که علم یکی مقدم باشد بر آخر پس اگر حاصل در هر دو علم متحد باشد پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل
 در هر دو تحصیل اول پس وقتیکه درک کرده شد انسان شود در این بین آن علم فرس نخواهد شد
 بلکه در آن آخر پس اگر حاصل در علم فرس تحصیل آخر باشد پس تحصیل اول که بود برای این حاصل
 در علم انسان پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل اول که تحصیل آخر باشد بلکه حاصل در علم فرس
 همیشه آن باشد که حاصل بود در علم انسان در آن زمان که تحصیل اول خواهد آمد استخوانها
 علم و قابل آن یا تخیل واقع باشد پس لازم است که در هر دو علم همیشه
 این است که هر دو علم مجتمع نمی شود پس در آن واحد متوجیب
 اجرت و نفس پس اگر حاصل باشد پس در هر دو علم پس لازم خواهد آمد تحصیل
 حاصل سواد تحصیل اول پس اگر در هر دو علم تحصیل اول پس لازم خواهد آمد تحصیل
 در آن تخیل نیست پس لازم خواهد آمد تحصیل اول و اگر حصول در آن واحد متوجیب
 برای حصول حادث بود علم با آن پس لازم خواهد آمد تحصیل اول پس در آن واحد

که حاصل نزد عقلی از او معلوم غیر حاصل است نزد علم جلاوم آخر

خواه قیل ان کیون انخ فان نقلت یجوز ان کیون ذلک الامر العقلي محال یجری
فیه المطابقت والامطابقتة کالاضافه بین العالم والمعالم علی ما ذهب الیه
جمهور المتکلمین

پس اگر گوییم که جائز است که باشد این امر عقلی از ان چیز است که در ان جاری بنا بر مطابقت
والامطابقت مانند اضافه میان عالم و معلوم بر بنابر آنچه که رفت اند بطرف آن جمهور متکلمین
این منع است بر آنچه که تفریح کرده است مصنف بر ابطال ازاله از لزوم اینکه خواهد شد بر آن
هر معلوم امری در عقل که مطابق خواهد شد برای معلوم و تقریر منع این است که لازم می آید از بطل
مصنفت بیون علم حصول امر و ممنوع است که این امر است که حاصل است در عقل منفعت باشد
بطلان بقوت والامطابقتیر اگر جائز است که نسبت باشد یا غیر این از امور می که جاری نباشد در ان
مطابقت والامطابقت چنانکه جمهور متکلمین میگویند که علم عبارت است از اضافتی که میان عالم
و معلوم است و این نسبت نیست از ازاله است از ان چیز می که جاری باشد در ان مطابقت
پس صحیح است قول مصنف فی ان کیون انخ فلامنه تقریر این است که لازم می آید از ابطال
ایزاله حصول امر و ممنوع است که این امر منفعت بطلان بقوت باشد چه جائز است که این امر نسبت با
میان عالم و معلوم و این منفعت نیست بطلان بقوت بدانکه انتساب اضافه بطرف متکلمین
فیهنا یوج است عبارات ایشان را چه که از کلام متکلمین ظاهر میشود که علم صفت ذات است
ایستب آن معلوم متکشف می شود و چنانچه شمر می گویند که علم صفتی است که متکشف می شود از ان
معلوم یا نفسی و مشایخ ما که ترجمه شده تقاسم می گویند که علم حالت استجلائی است که بسبب آن شی
منجلی می شود علی با هو علیه و اما قول باضافه صادر نیست مگر از امام رازی رحمه الله تعالی
در مقام ایرادی که دارد کرده است بر فلاسفه باین طور که ویلیه که فلاسفه قائم کرده اند بقدر
تا میرت آن دلالت نمی کند مگر بر وجود ذی نفسی نه بر وجود ذی نفسی علم است چه که جائز است که علم

اضافت باشد و محتمل است که امام رازی براسه جعل آیه باشد زیرا که غیر و قائل است به بودن
علم باری عزوجل صفت موجوده

قلب العالم تصفت یا بالمطابقت و اللامطابقت کما ایشهد به الضرورة فیلزم
ان یکون لکل معلوم امر مطابق لهذا

ای خواهد گفت در جواب آن که علم متصفت است بمطابقت و لامطابقت چنانکه گواهی میدهد
بان بداهت پس لازم خواهد آمد که یا نشد برای هر معلوم امری که مطابق باشد برای معلوم حال
این است که اتصاف علم بمطابقت و لامطابقت امر ضروری است پس دعوی کرد مصنف از
جهت بداهت اگر چه دلیل لازم نمی آید پس ضرور شد که بر تقدیر عدم ازاله برای هر معلوم امری
مطابق باشد بمقدمه که مشهور است بضرورت بدانکه دلیل بدون این مقدمه منطبق نمی شود
بر مدعی چرا که دعوی این است که علم باشیانی که غائب اند از ما حاصل نمی شوند مگر بحصول صوت
و از دلیل لازم نمی آید مگر تحصیل شیئی نه ازاله و دلالت نمیکند بر اینکه شیئی حاصل کردیم چیزیست یا صوت
باشد آخر پس ضرور شد تا مقدمه در دلیل و تقریر این است که اگر حاصل نباشد شیئی نه ازاله
پس حال علم و جعل برابر خواهد شد و زوال باطل است پس متعین شد از حصول امر و واجب است
که این امر از آن چیز باشد که در آن جاری باشد بمطابقت لامطابقت پس گاهی دعوی میکنند
درین مقدمه بضرورت و گاهی دلیل می آرند بر این باین طور که اگر جاری نباشد در آن
و لامطابقت پس مفترق نخواهد شد علم از جعل و نخواهد شد این امر اولی برامی بودن علم زید
از بودنش علم و امری است که جاری است در آن مطابقت و لامطابقت آن صورت
که مساوی است برامی معلوم در حقیقت و همین مطلوب است بر اینکه فرموده اند در اینجا استناد
محقق ادام الله فیوضه که برامی ما در اینجا نظر است چرا که از مطابقت و لامطابقت چه چیز
مراد است اگر مراد است که مطابقت و لامطابقت بحقیقت باشد پس تسلیم نمی کنم آنرا و نیست این دعوی
مگر اینکه علم عین معلوم است این اول مسئله است و دعوی ضرورت در محل نزاع مسوع نیست

و علامت در ذمه دلیل مذکور است منوع است چه اگر جائز است که علم حالت آخری منقار باشد است
 شهادت و سخاوت که گمانه اند نفس که باشد برای آن نسبت خاصه بطرف معلوم که بسبب آن
 معلوم تکشف باشد غیر آن و به قایل به هر معلوم حالت باشد که براسه آن نسبت باشد بامر واقع
 که باشد علم آن و آخری که برای آن نسبت باشد بطرف غیر واقعی که باشد علم بان خواهد بود و همچنین
 بحسب تحقیق چنانکه منقول است از مشائخ مایا متخالف باشد بالهویت و اگر مراد است بطلان
 و الامطال بقوت بودن باین حیثیت که تکشف باشد بان معلوم نه غیر آن پس مسلم است لیکن
 لازم نمی آید از آن که آن مطابق و الامطال بصورت باشد که آن مساوی باشد برای معلوم
 بحسب تحقیق چه اگر جائز است که حالت آخری منقار باشد برای معلوم بحسب تحقیق

لکن لقایل ان بقول فح لا حاجة الی ما ذکر من المقدمات بل کفی ان یقال
 العلم متصف بالمطالقة و الامطال بقه و غیر الصورة بحاصله الاتصاف بها

لیکن براسه قائل میرسد که بگویند پس در اینجا حاجت نیست بطرف آخری که ذکر کرده شد از
 مقدمات بلکه کفایت می کند اینگونه گفته شود که علم متصف است بمطالقت و الامطال بقه و غیر صورت
 حاصله متصف نمی شود باین هر دو حاصل این است که وقتیکه اتصاف علم بمطالقت از ضروریات
 پس درین صورت حاجت نیست بطرف آخری که ذکر کرده شد در ابطال ازاله از مقدمات بلکه
 درین صورت کفایت می کند برای ابطال ازاله این قدر که علم متصف می شود بمطالقت و الامطال
 و غیر صورت حاصله متصف میشود بمطالقت و الامطال بقه پس معلوم شد که علم عبارت است
 از صورت حاصله که متصف است بمطالقت و الامطال بقه لیکن وارد خواهد شد برین قائل چیزی
 است و محقق فرموده اند که مسلم است که کفایت می کند این قدر لیکن تعیین طریق واجب نیست بر
 مناظر و هر گاه که بود بعضی تفاوت نقیض مطلوب نیز باطل بدلیل متفلسفین متناقض نیست
 به اول باطل کند از امشکل بعد از آن منم کند مقدمات را به ای اثبات مطلوب اگر چه آن
 مقدمات کافی باشند در اثبات حاصل مطلوب

اقتدیر

قال فی الحاشیة فیما اشار الی انه یلین ان یقال العلم علی تقدیر ان یکون مجرد ال امر ایضا
 بها كما مر بیان فی حاشیة الحاشیة فلا کان التخصص بهما منحصرا فی الامر الحاصل والامر الزائل ذکر
 تلك المقدمات فی نفی کون الامر ازلما حاصل این است که التصاف بمطابقت ولامطابقت نسبت
 در صورت حاصل بلکه در امر زائل نیز یافت می شود چنانکه گذشت در حاشیة در وجه تامل پس ظاهر شد
 ازین قدر بطلان ازلت پس ضرورت شد از ذکر این مقدمات براسه ابطال بودن علم عبارت از
 زائل و کفایت نمی کند التصاف فقط براسی با ابطال ازلت بدانکه این جواب شافی نیست چنانکه
 استاد محقق فرمودند که زوال ممکن نیست التصاف آن بمطابقت ولامطابقت بر آنچه که قصد میکن
 بهر دو و اگر تصدق باشد پس متضمنه شکی است که باطل است پس علم نیست چه که لازم می آید
 التصاف بشقوق وقت است و باید دید که در این حالت چه زوال آن لازم خواهد آمد
 لزوال مطابق یا غیر مطابق علم باشد این حالت چیزی است که قصد می کند چه که قصد می کند
 بمطابقت این است که چنانکه مطابق است براسه شکی عاقل است بدانند آنچه که مطابق نیست
 و این تقدیر را تمام باشد کفایت می کند در نفی بودن زوال علم

وقد یقال العلم لیس نسبتة بین العالم و المعلوم لان تحقیق النسبة فرع تحقیق ال
 و نحن ندرک مالکس موجود فی الخارج فلا یدلک من وجود و اذ لیس فی الخارج
 فهو فی الذمین

و کما ہی گفته می شود که عالم نسبت نسبت میان عالم و معلوم چرا که تحقیق نسبت فرع است براسه
 تحقق نسبتین و حال آنکه اگر کسی گفته آنچه اگر موجود نیست در خارج پس ضرورت شد براسی آن
 از وجوده و تمسک منتهی شد وجود براسی آن در خارج پس آن وجود در ذهن خواهد شد آینه
 جواب است از سوالی که مذکور بود بقول او فالقول ان و القلت ان و دلیل الزامی است بر قائلین بیرون
 علم آن عبارت از نسبت منکره و وجود ذهنی حاصل این است که علم نیست عبارت از نسبت

بر آنکه محقق نسبت نور و کسب بر محقق منتسب پس وجود نسبت بدون منتسبین محال است با وجود
 در کسب میکنم اشیاء را که موجود نیستند در خارج پس ضرور شد وجود آنها چه که نسبت بدون منتسبین
 یافته نمی شود و یکی از آن هر دو عالم است که آن موجود است در خارج و این اشیاء موجود نیستند
 در خارج پس ضرور شد ازین که موجود باشند در ذهن تا که علم محقق شود و متکلمین که قائل نسبت
 انکار میکنند وجود ذهنی را پس لازم خواهد آمد بر قول منکرین وجود ذهنی که ممکن نباشد علم شایکی که
 معدوم باشند در خارج و این محال است پس باطل شد که علم عبارت باشد از نسبت خلاصه تقریر است
 که علم عبارت از نسبت نیست چه که اگر عبارت از نسبت باشد پس لازم خواهد آمد تحقق منتسبین
 یا وجودی که ادراک می کند اشیاء را که موجود در خارج نیستند پس درین صورت نسبت یافته شد
 و معلوم یافته نشد و این محال است پس ضرور شد از وجود معلوم و در خارج موجود نیست پس ضرور شد
 که در ذهن باشد حال آنکه متکلمین منکر وجود ذهنی اند پس ضرور شد که علم عبارت از نسبت نباشد
 لیکن این جواب الزام نخواهد شد بر امام رازی که قائل وجود ذهنی است و بودن علم نسبت بلکه جواب
 قول امام رازی مقصور نیست مگر باینکه علم متصف می شود بمطابقت و لا مطابقت نسبت حیات
 نمیدارد برای القاف بهر دو پس نسبت در حقیقت علم نخواهد شد

واعترض علیه بانه يجوز ان يتحقق في كذا في بعض الالحاق العاليه

اعترض کرده شده است بر این جواب اخیر باین طور که جائز است که متحقق باشد معلوم در بعض
 مدارک عالیله ای عقول مجردة و اجسام علویه حاصل این است که از عدم وجود در خارج لازم نمی آید
 وجود معلوم در ذهن چه که جائز است که وجود آن در عقول مجردة متحقق باشد پس این تحقق کفایت
 برای تعلیق اصناف که علم است پس تمام نخواهد شد دلیل الزامی بر تقدیر بودن علم عبارت از صورت
 حاصله خلاصه تقریر این است که بر تقدیر بودن علم عبارت از نسبت چیزی خلل لازم نمی آید چه که
 وجود معلوم در عقول مجردة کفایت می کند پس لازم نیاید بر تقدیر عدم وجود در خارج وجود معلوم
 در ذهن پس علم عبارت شد از نسبت و وجود ذهنی لازم نیاید

انت تغییر بان الاشياء المدركة لنا انا خارجة عن اذناننا لو عدت في الخارج
لا يتغير علمه كما يحكم به البديهة فذلك النحوس بالتحقق ليس كافيا

اگر موجودی باینکه شیائی که مدرك اند برای ما و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند
خارج پس تغییر نخواهند شد علم ما برای آنها چنانکه میکند. بان باینکه پس این سخاو از تحقق کافی نخواهد
مسل اینست که اشیائی که مدرك اند و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند در خارج اے
معتقول مجرد پس البته علم ما تغییر نخواهد شد بلکه علم باقی خواهد ماند کماکان پس اگر وجود اشياء
معتقول کافی بود پس باینکه که علم ما تغییر نودے برای انتقاء علم بانشاء معلوم با وجودیکه علم باقی
پس ثابت شد که در حصول علم نحوی دیگرست از وجود سواے وجود خارجی و آن وجود ذہنی است
پس علم عبارت شد از این حصول و خلاصه تقریر اینست که اگر فرض کرده شود عدم اشياء در خارج
یعنی جمیع اشياء وجود خارجی یعنی از اعتقول هم معدوم شود پس البته علم آن معلومات متغیر نخواهد شد
ناکه حکم می کند باینکه پس اگر علم موقوف بودے بر وجود اشياء معلومه در اذنان عالیہ علم متغیر بود
انعدام معلومات از اذنان عالیہ پس معلوم شد که این وجود کفایت نمی کند بلکه ضرورست
از وجود آن در ذہن سفلے

بمذاشبت ما ذهب اليه المحققون ان المعلومات بالذات هو الصورة العلمية
سبب این ثابت شد چیزی که رفته اند بطرف آن محققان که بدرستی که معلوم بالذات
صورت علمیه است حاصل اینست که باثبات اینکه علم عبارت از حصول است و وجود خارجی
کفایت نمیکند ثابت شدند سبب محققین که قائل اند باینکه که معلوم بالذات صورت علمیه است
برای اینکه علم حصول است و وجود خارجی صرف کفایت نمیکند قال فی الحاشية بيان ان العلم
بغفة ذات اضافة فلا بد من ان تحقق المعلوم عند تحققه و نحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء
لغاية عنا لا يروى بزوال تلك الاشياء في الخارج فالعلم بالذات هو الصورة الموجود
في الذهن لا هو وجود في الخارج حاصل اینست که معلوم بالذات صورت علمیه است چراکه علم

از اینها مناقض است پس ضرور شد که معلوم محقق باشد نزد محقق آن با وجودی که بدیهی است که علم ما
 باشیائی که غائب اند از مازائل نمیشوند بزوال این اشیاء در خارج پس معلوم شد که موجود در خارج
 معلوم بالذات نیست بلکه معلوم بالذات صورتی است که موجود است در ذهن و این را صورت
 علمی نامند پس معلوم بالذات صورت شد بعد از آن گفت در حاشیه لکن پیشی ان یعلم انسا
 معلوم بالذات من حیث هی لاسن حیث انما مکشفة بالعروض الذهنیه والا لا یحتاج الی اثبات
 الوجود الذهنی بل لایصور انکاره حاصل این است که برای صورت که موجود است در ذهن اعتبار
 یکی آنکه ملحوظ باشد من حیث هی قطع نظر از عوارض و دوم اینکه ملحوظ باشد من حیث الالکناف
 پس صورت معلوم است باعتبار اول چرا که اگر مکشف بعوارض ذهنیه معلوم بالذات باشد پس
 شے ذمینی مشکف خواهد شد پس حاجت نخواهد شد بطرف دلیلے برای اثبات وجود ذمینی متصور
 نخواهد شد انکار وجود ذمینی چنانکه متصور نیست انکار وجود خارجی و بعد از آن گفت و بهذا نظر
 ان ما سبق الی بعض الاذمان من ان العلم الحضوری علم بالذات لکون معلومه امی الصورة
 الذهنیه معلوم بالذات و العلم الحصولی علم بالعرض لکون معلومه امی الشی الخارجی معلوم بالعرض
 لیس شئی نشأ من اجمال فیه الذمّه حاصل این است که هر گاه که ثابت شد که معلوم در علم حصولی
 صورت است من حیث هی پس ظاهر شد ابطال چیزے که رفته است در بعض اذمان
 اینکه علم حضوری علم است بالذات چرا که معلوم آنکه صورت ذهنیه است معلوم است بالذات
 و علم حصولی علم است بالعرض چه که معلوم آن صورت خارجی است که آن معلوم است بالعرض
 چرا که اگر معلوم بالذات باشد پس متضی باشد بانتفاء آن و همچنین نیست و اما وجه ابطالش اینست
 که زعم ترک کرده است این وقت را که برای صورت ذهنیه دو اعتبار اند یکی من حیث هی و
 دوم من حیث الالکناف بعوارض ذهنیه و معلوم علم حصولی صورت ذهنیه است باعتبار
 اول نه شے خارجی پس لازم نیاید که معلوم علم حصولی معلوم بالعرض است بعد از آن گفت محشی
 و اشتباه واحد العلمین المتقاربین بالعلم الاخر لان ههنا علمین الاول علم متعلق بالمابته من حیث

برای مع قطع نظر عن العوارض الذهنیه و الخارجیه و هی معلومه بالذات و الماهیه من حیث انها
 معروفه بالعوارض معلومه بالعرض و هذا العلم حصولی لانه نفس الاجصول صورقه اشنی فی الحقل
 و الثانی علم متعلق بالعلم الاول الذمینی هو العلم القائم بنا و مبدأ الاکتشاف فینا و ذلك بحسب
 علم حضوری که از صفة للنفس و علم النفس بذاتها و صفاتها علم حضوری کما تقر فی موضع فافهم
 حاصل اینست که علم حصولی و حضوری هر گاه که هر دو متقارب بودند در صورت ذهنیه چرا که علم
 متعلق است بهابیت من حیث هی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه آن علم حصولی است و من حیث
 اکتشاف آن بعوارض ذهنیه علم حضوری است چرا که درین مرتبه صفتی است از صفات نفس و علم
 نفس بذاتها و صفاتها علم حضوری است پس بسبب این تقارب مشتبه شد بران یکی از دو علم
 یا آخر پس گفت که صورتی که حاصل میشود در ذهن از خارج پس آن علم حصولی است و معلوم آن
 در خارج است و علمی که متعلق است برای صورت ذهنیه مطلقا علم حضوری است و دریافت کرد
 که برای صورت ذهنیه دو مرتبه اند در یک مرتبه معلوم است برای حصولی و در مرتبه دیگری
 علم حصولی است و معلوم است برای حضوری اگر کسی گوید که محشی دعوی کرد که ماهیت من حیث
 بی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه و خارجی معلوم است بالذات و این دعوی صحیح نیست مطلقا
 چرا که علم احساسی معلوم آن شخص است که مکنتف است بعوارض پس جو ایش اینست که کلام محشی
 در علم تعلقی است مثلا

فتاقل فان لبنا قشته فیہ محال

قال فی اسما شیه تقایل ان یقول ان المدارک العالیة مع ما فیها من الصور العلییه علی الحق
 الاشیاء و الخارجیه و الذهنیه و علی تقدیر انتفاها یلزم انتفاء المعلول ذهنیا و خارجا فایدلک
 لعل بذاب لیهة الوهم کما زعم قوم ان طوفان لوح علی نبینا و علیه السلام مثلا . قدم علی عبته
 موسی علیه السلام و لو لم یکن ملک و لا حرکه ثم انه منسوب الی بدیهة الوهم باول البرهان علی
 خلافه حاصل اینست که قول بعدیم اشیاء در خارج مطلقا خواه در عقول مجرده باشد یا غیر آن صحیح

عقل را میسر کند بگوید که عقول مع انچه میسر است که در آن موجود اند علل اند برای جمیع اشیا
 قاریه و ذمینی پس اگر منتفی شود صورت علمیه از آن پس البته منتفی خواهد شد علت چرکه
 استقار جزو مستلزم است مراتقا کل را و وقتیکه منتفی شد علت پس منتفی شد جمیع اشیا و علم
 نیز داخل است در جمیع اشیا پس علم نیز منتفی شد پس حکم بجزم تغییر علم شاید که از براهت وهم باشد
 و زعم این حاکم مانند زعم قوم است که میگویند که میدانم تقدیم فی را علیه السلام بر اجنت موسی
 علیه السلام بر تقدیر عدم فلک و عدم حرکت با وجودی که این براهت وهم است چرکه دلیل
 بالالت می کند بر خلاف آن چرکه ثابت شد در موضع خود که تقدم و تاخر نیست بالذات
 لزوم زمان و در زمانیات بالعرض است و مقدار زمان عبارت نیست مگر حرکت فلک
 پس بچگونه متصور خواهد شد از تقدم و تاخر با عدم فلک و عدم حرکت

وله وذلك هو المراد بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة
 والمطابقتة واللامطابقتة انما هي تحقق فيها وبتأويل على ان مورد القسمة
 في التصور والتصديق هو العلم بعینی الصورة الحاصلة كما حققناه

پس مراد بحصول صورت صورت حاصله است چرکه مطابقت تحقق نمیشود مگر در صورت حاصله و این
 بالالت می کند بر اینکه مورد قسمت در تصور و تصدیق آن علمی است که بمعنی صورت حاصله است
 چنانکه تحقیق کردیم آنرا این جواب سوال است تقریر سوال اینست که مصنف اولابیان کرد که علم
 تصدق می شود بمطابقت و لامطابقت و بعد از آن گفت و ذلك هو المراد بحصول الصورة
 فی الحقل با وجودی که حصول صورت معنی مصدری است متصرف نمیشود باین هر دو پس
 بچگونه است خواهد آمد که علم بمعنی حصول صورت است و تقریر جواب این است که از حصول صورت
 معنی مصدری مراد نیست چنانکه ظاهر است بلکه مراد صورت حاصله است و اتصاف عالم دلالت میکند
 بر اینکه مورد قسمت صورت حاصله است چرکه کلام در اینجا در علمی است که مورد قسمت است بطرف
 تصور و تصدیق و بیان کرد مصنف که علم تصدق میشود بمطابقت و لامطابقت و معلوم است

که مصنف بهر دو نفس صورت است: حصول که بعد از سخن است پس مورد قسمت صورت حاصله خواهد بود نه
حصول صورت قال المصنف: و يجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر
او غير مطابق جازما او غير جازم يشتمل جميع التصورات والمصديقات اذا المنطق انما يبحث فيه
عن المعاني الكلية الشاملة من الصناعات نفس تحمل انية است که واجب است که علمي که
منور و قسمت است عام باشد یا اینکه مطابق باشد بر اعم نفس الامر یا غیر مطابق خود جازم باشد
یا غیر جازم پس این عبارت است که جمیع تصورات و تصدیقات را چه اگر در منطق صحبت واقع شود
مگر از معانی کلیه شامله و از مراتب تنسیب واجب است که علم عام باشد یا اینکه مطابق باشد چرا که
چیزی که در نفس او امر است یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم باشد: تا شش شده جمیع امور است
چرا که جمیع تصورات مطابق اند برای معنومات خود و نیز شامل تصدیقات را خواه مطابق
یا غیر مطابق جازم باشد: غیر جازم قابل المصنف و اذا تقررت بقبول فسر التصور بامور احد ما
بانه عبارة عن حصول صورة اشئ في العقل وهو بهذا المعنى والاعتبار ادوت للعلم وثانها بانه
عبارة عن حصول صورة اشئ في العقل فقط وهو محتمل لو جحد احدها حصول صورة اشئ مع اعتبار عدم
الحکم وثانها حصول صورة اشئ مع عدم اعتدیا حکم وهو بهذا التفسير اعم بالتفسير الثاني لانه جاز
ان يكون مع الحكم نفس منه جائز الاول لان الاول جازم لان يكون مع اعتبار الحكم حاصل است
و تقيده ثابت شد که علم شامل است بر جمیع تصورات و تصدیقات را پس میگویم که تفسیر کرده می شود
تصور چند اموری که آنکه تصور عبارت است از حصول صورت شی در عقل و باین اعتبار مراد از
علم است یعنی علم و تصور باین معنی مراد است از آنکه علم نیز عبارت است از حصول صورت شی
و عقل پس تصور باین معنی مورد قسمت شد و تفسیر ثانی این است و دوم اینکه تصور عبارت است
از حصول صورت شی در عقل فقط و این محتمل است دو وجه را یکی آنکه حصول صورت شی با شش
مع اعتبار عدم حکم و وجه ثانی اینکه حصول صورت شی باشد مع عدم اعتبار حکم و تصور بمعنی ثانی
اسی معنی حصول صورت شی مع عدم اعتبار حکم اعم است از تصور بتفسیر ثانی است حصول صورت

شخص مع اعتبار عدم حکم که چنانچه جائز است که تصور معنی ثالث متحقق باشند حکم لیکن حکم معتبر نباشد
 بخلاف تفسیر ثانی چرا که تصور معنی ثانی چیزی نیست که اصلا مقارن نباشد برای حکم و انحصار است
 همین تصور معنی ثالث از تصور تفسیر اول امی حصول صورت شده در عقل چرا که اول جائز است که
 باشد مع اعتبار حکم پس اول عام خواهد شد بعد از آن گفت مصنف و فسر تصدیق با مورد احدی
 بانه عبارت عن حکم و نسب هذا التفسیر الی الحکما و فسر حکم ثلث تفسیرات احدی بانه عبارت عن
 انتساب امر علی آخری ایجابا و سلبا و ثانیها بانه عبارت عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب فعل
 و العلم الفعّال و ثالثها بانه عبارت عن ان تعقل النفس ان النسبة واقعة او یسیت بواقعة حاصل
 که تفسیر کرده شده است تصدیق با مورد یکی آنکه تصدیق عبارت است از حکم و منسوب است این
 تفسیر بطرف حکما و حکم تفسیر کرده شده است بتفسیرات ثلثه یکی آنکه حکم عبارت است از نسبت امر
 بطرف امری دیگر خواه با ایجاب باشد خواه بسلب و تفسیر ثانی این است که حکم عبارت است از
 نفس نسبت نه از انتساب چرا که انتساب فعل است و علم الفعّال و تفسیر ثالث این است که حکم
 عبارت است از تعقل نفس باینکه نسبت واقع است یا غیره واقع

قول و یجب ان یکون ائح و انما لکم لعمیر العلم بحیث یشمل التصورات ایضا لان
 شمول العلم لها ظاهر بخلاف شمول التصدیقات التفسیر المطابقة و غیره باینکه
 و شمول التصدیقات المطابقة و انما لکم لعمیر العلم بحیث یشمل التصورات ایضا لان
 امی تعمیم نکرد مصنف علم را باین حیثیت که شامل باشد تصورات را نیز چرا که شمول علم برای تصورات
 ظاهر است بخلاف شمول علم برای تصدیقات مطابقتیه و جازمه اگر چه ظاهر است لکن آورد
 آنرا بواسطه مقابله آنکه غیر مطابق و غیر جازم است حاصل نیست که صنف تعمیم نکرد که
 باین طریقی گفت اما صورت حاصله فقط او مع الحکم طالبا و غیر مطابق جازما و غیر جازم تا که
 مشتق باشد از تصورات را نیز چرا که شمول علم برای تصورات ظاهر است حاجتی نیست
 بطرف اشاره آن و شمول علم برای تصدیقات مطابقتیه و جازمه اگر چه ظاهر است لیکن تعمیم

قسام غیر مطابقت است مانند غیر مطابق و غیر جازم از جهت توهم اینکه مطابقتی که بقرینت در صورت
 مطابقت که در نفس الامر است اندک تعرض کرد و تغییر مطابقت و غیر جازم و اما تعرض مطابق و غیر
 پس باعتبار مقابله است پس قول محشی بخلاف شمول انج جواب سوال هتم درست تقریر سوال است
 شمول علم برای تصدیقات مطابقه و جازمه نیز ظاهر است پس تصورات و این هر دو مساوی
 در ظهور پس و چه چست که تصورات را تعرض نکرد و مصنف و تصدیقات مطابقه و جازمه با
 تعرض کرد تقریر جواب اینست که شمول علم برای این هر دو اگر چه ظاهر است لیکن تعرض کرد
 هر دو را برای مقابله این هر دو آنرا که آوردن آن ضرورت و آن غیر جازم و غیر مطابق است
 علاوه تقریر این است که علم شامل است و جمیع تصورات و تصدیقات را لیکن شمول علم تصورات
 ظاهر بود و اما مصنف تعرض نکرد و شمول علم بر بعضی اقسام تصدیقات ظاهر نبود و لهذا تعرض
 کرد و در بعضی اقسام آن شمول علم نیز ظاهر است لیکن این اقسام را بیان کرد و شبیهت آن اقسام
 در آن ظاهر نیست و بالذات تعرض نکرد و اگر کسی گوید که قول مصنف مطابقه لمانی نفس الامر
 در تصورات را پس چگونه میخورد قول محشی لم یعمم پس جوابش اینست که قول مصنف غیر مطابقه
 غیر جازم منافی است شمول را چرا که تصورات مصنف نمی شوند بان چرا که تباها را حصول صورت
 مطابقت صورت نهت برای حش و تصورات مطابق اند برای معلومات خود و چنین تصدیقات
 جازمه و مطابقه بخلاف تصدیقات غیر جازمه و غیر مطابقه پس محتاج شد بطرف بیان
 علم بان و محتاج شد بطرف بیان عموم تصورات و تصدیقات جازمه و مطابقه را و اما اگر
 بیان عموم آن برای تصورات و بیان کرد عموم آن برای تصدیقات جازمه و مطابقه

بواسطه مقابله غیر مطابقه و غیر جازمه

قوله فسر التصورات الخ التصور بالتفسير الاول كان في صرافة العموم و مخصوصة الازا
 حتى يتعلق بكل شئ و يصدق على نفسه و يقضيه باطل العرضي
 ای تصور تفسیر اول ای حصول صورت شئی در عقل بود در صرافت عموم و توتت اطلاق

برای پیوسته و صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود و حمل عرضی حاصل نیست که تصور تقبیر
 اول اسی حصول شده بدون نقطه در عموم صرف است و باطلاق محض است اطلاق صوتی نیست
 و متعلق می شود برای هر شیء چرا که هر شیء ممکن است حصول آن در ذهن و صادق می آید بر نفس
 تصور چرا که مفهوم آن نیز حاصل است در عقل و صادق می آید بر نقیض خود که آن را تصور است
 چرا که هر واحد از صورت حاصل و نقیض آن را مفهومات عقلیه اند از موجودات خارجیه چنانکه
 در حاشیه تفسیر کرده است بقول خود الا ان کل واحد من الصوره الحاصله و نقیضها من المفهومات
 العقلیه و ان الموجودات الخارجیه و این حمل عرضی است و در نقیض ظاهر است و اما کل بر
 نفس خود پس برای اینکه نفس آن فرد است برای آن و آن کلی متکثر النوع است و هر کس
 متکثر النوع عارض است شود برای نفس خود

والتصور بالتفسیر من الاخیرین وان کان متعلق بكل شیء علی ما ذهب الیه
 المحققون و لذلک اقبل الاجمیر فی التصورات لکن الیصدق علی نفسه و نقیضه
 باحمل العرضی علی جمیع التقادیر

اسی تصور تقبیرین اخیرین اگر متعلق میشود بر آن شیء بر آنکه در آن بر آنچه که رفته است
 بطرف آن محققون و لذلک گفته شده است الاجمیر فی التصورات ممکن صادق نمی آید بر نفس خود
 و نقیض خود بر جمیع تقادیر حاصل این است که تصور تقبیرین اخیرین یعنی حصول صورت شیء
 منع اعتبار عدم حکم و عدم اعتبار حکم اگر متعلق میشود بر آن شیء بر ذمه محققین چنانکه
 گفته می شود الاجمیر فی التصورات لکن صدق نمی آید بر حمل عرضی بر نفس خود و بر نقیض خود
 بر جمیع تقادیر قال فی الحاشیه عدم الصدق علی تقدیرات دیگر از نفس مفهوم التصور
 عدم حکم اول عدم اعتبار و نقیضها مع حکم و اعتبار حاصل نیست که تصور تقبیرین اخیر
 صادق نمی آید بر نفس خود و نقیض خود بر جمیع تقادیر صحت صدق آن بر بعض
 تقادیر و تعرض نکردن و بیان کرد عدم صدق را باین طور که عدم صدق بر تقدیر خود

بفرض مفهوم مقید که مقید باشد بعد حکم یا بعد اعتبار حکم و نقیض هر دو تصور می شود حکم است و مع اعتبار حکم
 و بیان این مفهوم تصور نقیض آن تباین است پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر دیگری و تقدیر
 صادق بیان نکند و لیکن بعد از بعضی تقدیر که اشاره میکند بطرف آن حاشیه نیست که تقدیر عدم
 اخذ تصور مقید بقیدین یعنی بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین صادق می آید بر نفس خود و نقیض خود
 پس حاصل کلام محشی اینست که فرق است میان تصور بمعنی اول و تصور بمعنی اخیرین چرا که اول
 صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود و بر عین و تصور بدو معنی اخیر صادق می آید بر جمیع تقادیر پس
 فرمودند استناد محشی ادا م الله فی وجهه که ظاهر نمیشود برای این فرق و حی چرا که اگر اراده کرد محشی
 حقیقت تصور پس صحیح نخواهد شد صادق بر نفس خود و بر عین چرا که صادق بر نفس خود اعتباری
 و بی برهمنی است که حقیقت تصور اعتباری نیست و اگر اراده کرده است مفهوم تصور که عنوان است بر آن
 تصور پس اگر مراد نفس بود پس درین صورت صادق اصلاً نیست چرا که تصور علم است
 و چیزی که صادق می آید بر او مفهوم تصور آن معلوم است پس بر نفس خود صادق نیاید و اگر مراد
 صورت آن که عقلیه است پس حقیقت تصور صادق می آید بر آن تصدق ذاتی و مفهوم تصور صادق
 می آید بر آن و بر صورت عقلیه برای نقیض آن بصورت عرضی خواه تصور بمعنی اول باشد یا بمعنی
 اخیرین برای ضرورت اینکه چنانکه صورت عقلیه برای صورت حاصله و لا صورت حاصله صورت
 حاصله است همچنین صورت عقلیه برای تصور که مقید است بعد حکم یا بعد اعتبار حکم صورت عقلیه است
 که نیست بآن حکم و معتبر نیست در آن حکم و نیز لازم می آید بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین عدم فرق
 میان این معنی و میان معنی اول

قوله مرادف للعلم اسی العلم الذی هو نور و القسمة

اسی علمی که نور قسمت است درین اشاره است که تصور مرادف نیست برای علم مطلق که شامل است
 برای حضوری و حصولی بلکه علمی که مورد قسمت است یعنی علم حصولی

قوله و هو محتمل لوجوبین الخ و هو محتمل للوجوبین الاخیرین اسی حصول صورۃ الشئ

مع عدم اعتبار حکم و عدم حصول صورۃ الشی مع عدم اعتبار عدم الحکم عدم
ملائمتها لساوجبۃ و مقابله بالحکم

ای تصور یعنی حصول صورۃ الشی در عقل فقط محتمل نیست بر دو وجه آخر برای حصول صورت شی
مع عدم اعتبار حکم و عدم آن حصول صورت شی مع عدم اعتبار عدم حکم برای عدم ملائمت آن بر دو
برای سادجیت و مقابله حکم حاصل نیست که تصور یعنی حصول صورت شی در عقل فقط محتمل است بر سه
بر دو وجه که مذکور است در متن و محتمل نیست برای دو وجه آخر که محتمل بیان کرده است یکی تصور حصول
صورت شی است مع عدم اعتبار حکم و عدم آن ای حکم و عدم حکم در آن معتبر نباشد و ثانی حصول صورت
شی مع عدم اعتبار عدم حکم نباشد عدم حکم معتبر نخواهد حکم معتبر باشد یا نه برای عدم ملائمت این دو آخر سادجیت
و مقابله حکم را و قول او بعد هم ملائمتها دلیل است بر اینکه حصول صورت شی در عقل فقط محتمل نیست بر سه
و وجه آخر و درین بحث نشمر ترتیب است برای تخلق اول با اول و ثانی ثانی خلاصه کلام نیست حصول
صورت شی در عقل فقط تصور سازج است مقید است بعدم حکم و مقابل حکم است و هر گاه که در وجه اول
زین دو وجه آخر حکم و عدم حکم معتبر نشد پس در مرتبه مطلق شد و این مرتبه ملائمت نیست برای سادجیت
چرا که سازج مقید است بعدم حکم پس چگونه مقید محتمل خواهد شد آنچه نمی راکه در مرتبه مطلق است و وجه
ثانی ای حصول صورت شی مع عدم اعتبار عدم حکم ملائمت نیست برای مقابله حکم چرا که هر گاه که معتبر نشد
بر آن عدم حکم پس مستلزم شد برای حکم پس حکم نشد با وجودی که تصور سازج قسم حکم است

نوله و هو بهذا التفسیر الخ لا یخفى علیک انه بین النسبۃ بین الوحدین و التفسیرین
بحسب المفهوم

ای پوشیده نیست بر تو اینکه بیان کرده شد نسبت میان دو وجه و میان دو تفسیر بحسب مفهوم
حاصل نیست که مصنف بیان کرد نسبت میان دو وجه که تصور بتفسیر ثانی محتمل است آن دو وجه را و بیان
کرد نسبت میان هر دو تفسیر باین طور که وجه ثانی اعم است از وجه اول بحسب مفهوم چرا که ثانی باین
مع حکم باشد بدون اعتبار آن بخلاف وجه اول چرا که حکم مسلوب است از آن و شی مع اعتبار آن مقید

پس مفهوم وجه اول خاص شد و مفهوم وجه دوم عام شد و تصور تفسیر اول ای محمول صورت است
 در عقل اعم است از تفسیر ثانی اما از وجه اول تجاوز است چرا که مطلق یافته می شود در مقید و اما از
 وجه ثانی برای اینکه جائز است که اول مع اعتبار حکم باشد پس تفسیر اول عام شد از تفسیر ثانی و در
 است و محقق ادغام اند فی وجهه که قول مصنف و هو بهذا التفسیر اعم منه بالتفسیر الثانی فائده می دهد که
 تصور معنی ثانی چیزی است که مقارن نباشد برای حکم اصلا پس خارج شد تصور موضوع محمول
 چرا که هر واحد از آن مقارن اند برای حکم و تصور معنی ثالث تصویری که ختبه نباشد در آن حکم
 باین طور که باشد نفس او یا جز او پس در نتیجه صادق خواهد آمد ثالث بر تصور موضوع و محمول
 پس عمومیت معنی ثالث از معنی ثانی بحسب الصدق واضح است و احتمال دارد که مراد باشد از
 مع عدم حکم تصویری که سلب کرده شود از آن حکم و مراد از تصور مع عدم اعتبار حکم تصویری که معتبر
 در آن نباشد صدق حکم بر آن پس عموم بحسب مفهوم است فقط نه بحسب الصدق چرا که چیزی که اعتبار
 کرده نشود صدق حکم پس صادق نخواهد آمد بر آن حکم هر چه این احتمال اخیر است چرا که اعتبار تصور باین
 که خارج باشد از آن تصور موضوع و محمول یافته نشود و کلام قوم

قوله و لایظهر منه بحسب الصدق ایضا

ای از بیان نسبت میان هر دو وجه و میان هر دو تفسیر بحسب مفهوم ظاهر نسبت میان هر دو
 بحسب صدق نیز حاصل این است که میان هر دو عموم و خصوص مطلق چنانکه بحسب مفهوم است
 عموم و خصوص مطلق است بحسب صدق نیز و این ظاهر است بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف
 بر احتمال ثانی ظاهر نیست و تفسیر ثانی است این را قبول نمی کنی که در جانشین تفسیر اول است که تصور
 عبارت است از صورت حاصل از شیء در عقل فقط و این محمل بود و وجود است اول مع عدم نسبت
 اوضاع ثانی مع اعتبار عدم اوضاع و اول اعم است از ثانی بحسب مفهوم دون آنست که هر که
 تصدیقی علمی است تکلیف کیفیت از عایشه که ممکن نیست در آن عدم اعتبار اوضاع و نه اعتبار عدم
 اوضاع و غیر علم تصدیقی ممکن است در آن هر واحد از هر دو تمام شد حاصل کلام او این کلام است

معموم بحسب الصدق را ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهراً هر چه نسبت میان این دو
 بحسب الصدق نیز سوای عموم بضم این مقدمات خارجیه لهذا گفت محشی در حاشیه منیه فیہ انظم لضم
 من تبیین النسبة بحسب المفهوم ان النسبة بحسب الصدق نسبتة العوم ظاهراً من تبیین النسبة
 بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق کلیتاً لیسح قوله ایضاً اللهم الا ان یقال لما ینسب النسبة بحسب المفهوم
 علم بالاتفات الی الخارج نسبتة بینها بحسب الصدق حاصل نیست که نسبت بحسب الصدق نسبت
 نسبتة عموم پس ظاهر شد از تبیین النسبة بحسب المفهوم که آن عموم است تبیین نسبتی که آن غیر عموم
 پس صحیح شد قول محشی و یظهر من الخ مگر اینکه گفته شود که بر گاه که بیان کرده شد نسبت بحسب مفوم
 پس دانسته شد نسبت میان هر دو بحسب الصدق بطرف خارج یعنی بعد ضم مقدمات خارجیه ظاهر شد
 نسبت بحسب الصدق خلاصه تقریر اینست که محشی گفت و یظهر منه بحسب الصدق ایضاً ظاهراً این کلام
 دلالت میکند که نسبت بحسب الصدق نیز عموم مطلق است و این ظاهر است بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف
 و بر احتمال ثانی که اولی است ظاهر نیست چنانکه معلوم شد پس قول محشی و یظهر منه بحسب الصدق ایضاً
 صحیح نشد و ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهراً بحسب الصدق نیز نسبت میان

هر دو بعد ضم مقدمات خارجیه سوای نسبت عموم

قوله احداً بانه عبارة عن احکم واعلم ان احکم لصدق علی معان اربعة الاول
 جزء القضية امی وقوع النسبة او الا وقوعها والثانی المحکوم به والثالث
 القضية من حیث اشتمالها علی ربط احدهما بالمعین بالآخر او سلب الربط والرابع
 التصدیق علی نذهب البعض

بدانکه حکم صادق می آید بر چهار معانی اول جزء قضیه امی وقوع نسبت بالا وقوع نسبت و دوم
 محکوم به و سوم قضیه من حیث اینکه قضیه شامل است بر ربط یکی از معینین بدگری یا سلب ربط
 یکی از دو معنی یا آخر و چهارم تصدیق است بر نذهب بعض ظاهراً اینست که اطلاق حکم برین معانی
 با شتر اک لفظی است نزد اصطلاح اهل میزان نه اینکه اطلاق بر بعض حقیقی است و بعض مجازی

چرا که در استعمال مساوی است

قوله وفسر الحكم الخ الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالقياس من الاخيرين على الجاهل
 اى حكم نيست بفسر اول مگر بر حقيقت خود و ب تفسيرين آخرين بر مجاز است حاصل انيست كه حكم تفسير
 اول اى انتساب بر طرقت آخر ايجابا و سلبا معنى حقيقى است و ذنبى نفس النسبة و نقل نفس بانك
 نسبت واقع است يا واقع نيست هر دو معنى مجازى اند و فرموده اند استا و محقق كه بودن حكم حقيقت تفسير
 اول و نبودن حقيقت تفسيرين آخرين ظاهريست بلكه در و آخر شائع اند در استعمال لغت و الما
 پس بعضى تصحيح کرده اند بخطا، شايد كه او عتبار كرده و وضع لغت را

ثم لا يخفى ان الاذعان و القبول ايضا من تفسيره كما يدل عليه ما قال فى شرح المطالب
 اى پوشيده نيست كه اذعان و قبول نيز از تفسيرات حكم است چنانكه دلالت مى كند بر وى چيزى
 كه گفته است آنرا و شرح مطالع حاصل انيست كه اين تفاسير كشته بر اى حكم بر اى تخفيف و خصايت
 بلكه اذعان و قبول نيز از تفسيرات حكم است

قوله و شانه ما بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير فى نه المقام غير مناسب
 لان الكلام فى الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى خبر القضية

اوردن اين تفسير درين مقام مناسب نيست چنانكه كلام در حكم كه بمعنى تصديق است و نيست كلام
 در حكم كه بمعنى خبر قضيه است حاصل انيست كه تفسير حكم بر اى نفس نسبت در مقام بيان تصور و تصديق
 مناسب نيست چرا كه اين خبر قضيه است و كلام در ان نيست بلكه كلام در حكمى كه بمعنى تصديق است

قوله لان الانتساب الخ لا يخفى ما فيه فافهم

قال فى الحاشية ولا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد بالنسبة
 هى من حيث انها موجودة فى الذهن ولا شك انها يصير علماء و انفعالا و بهذه العناية لا يتجزأ
 ما و رده فى الحاشية الاولى ان ايراد هذا التفسير الخ حاصل انيست كه مصنف گفته است
 كه حكم عبارت است از نفس نسبت نه از انتساب چرا كه انتساب فعل است نه افعال با وجودى كه

نسبت نیز از افعال نسبت پس هر دو مساوی شدند پس **بعضی نسبت** عبارت از نفس
نسبت باشد و عبارت از انتساب نباشد خلاصه اینست چنانکه انتساب افعال نسبت همچنان نسبت
نیز افعال نسبت پس هر دو مساوی شدند پس و چه نسبت که علم نسبت باشد و انتساب نباشد پس
بیشی جواب داد بقول خود و المصنف حاصل اینست که مراد از نسبت عبارت است از این حیثیت که موجود باشد
در ذهن و شک نیست که علم است و افعال خلاصه جواب اینست که بدون علم نسبت نسبت عبارت
از نسبت من حیث هستی تا که وارد باشد که نسبت نیز نیست از افعال بلکه از نسبت مراد است که نسبت
من حیث اینکه موجود است در ذهن و باین معنی افعال است پس ظاهراً در فرق میان نسبت
و میان انتساب و باین قصد و اراده متوجه خواهد شد چیزی که محشی وارد کرده در این کتاب بقول خود
و ایرادها التفسیر فی هذا المقام غیر مناسب زیرا که مراد از نسبت نسبت است از این حیثیت که وجود است
در ذهن نفس نسبت و این نیست تکم معنی جز قضیه بلکه معنی تصدیق است پس مناسب شد ایراد
این تفسیر در تفسیر حکم که بعضی تصدیق است و صحت اینست که اگر نسبت باین حیثیت علم باشد
پس این تفسیر رجوع می کند بطرف تفسیر ثالث برای حکم پس معلوم شد که حکم معنی نفس نسبت است
و ملحوظ است در آن حیثیت مذکوره و نفس نسبت نیست از افعال پس مساوی شد حال نسبت و انتساب
قوله والعلم الفعال الخ الذی یب التصور فی العلم انه من مقوله الکیف کما تقرنی مقوله
ای نهی که متصور است بدلائل و برهان در علم اینست که علم از مقوله کیف است چنانکه ثابت شد
در موضع خود حاصل اینست نهی که متصور است بدلائل اینست که علم از مقوله کیف است چرا که
علم یا عبارت است از حصول صورت پس از مقوله اضافت است و این باطل است چرا که اضافت
نسبت است و نسبت از امور انتزاعیه است حاصل نمیشود مگر بعد از انتزاع و انکشاف حاصل میشود
بجز در صورت و احتیاج نیست بطرف انتزاع شیء از امور پس معلوم شد که از مقوله اضافت نیست
یا عبارت است از قبول نفس بر این صورت پس از مقوله افعال خواهد شد و این نیز باطل است
چرا که در صورت عقلیه شاهد است که انکشاف حاصل میشود بجز در صورت و برای لوازم عقلی است

این مانند قبول و لازم شده و داخل نمیشود اگر چه حاصل باشد لوازیم و بیاید

عائنه پس از مقوله کیفیت خواهد شد زیرا که مهورتی که حاصل است بر ذهن برای وجود او در سبب
الیه عرض خواهد شد و ظاهر است که متذرع نخواهد شد در کسب از مقولات تسعه تنواری کیفیت چه بدین
کتاب فتنه و نسبت نیست

اعلم ان العلم حاصل بالانفعال

شاید که مصنف اراده کرده است اینکه علم حاصل است بافعال این توجیه قول مصنف است
حاصل نیست که مقصود مصنف این نیست که علم از مقوله افعال است بلکه مقصود مصنف از بودن
علم افعال اینست که حاصل است بافعال ای قبول ذهن برای صورت و خطی نیست که شده
حاصل باشد بافعال و داخل باشد تحت مقوله کیفیت پس منافی نشد برای ندیده که بصورت

اعلم ان ههنا اشکالا مشهوره او رده الشیخ فی البیات الشفاره و اجاب عن
حیث قال لقال ان یقول العلم هو المکتب من صور الموجودات مجبوره
عن بواها و می صور جوهر و اعراض فانکانت صور الاعراض اعراض
فصوره اجواهر کفیت کیون اعراضا فان اجوهر لذاته جوهر فماهیت الیکوان
فی موضوع البینة و حتمه محفوظه سوا نسبت الی ادراک العقل لها و
نسبت الی وجود خارجی

بدانکه در اینجا اشکال مشهور است که آورده است آنرا شیخ در البیات شفا و جواب داد انان بلین
حیثیه که گفته است که برای قائل میرسد که بگوید که علم مکتب است از صور موجودات که مجرودان
از مواد خود و این صور جوهر و اعراض است پس اگر باشد صور اعراض اعراض پس صور جوهر
چگونه اعراض خواهد شد چرا که جوهر لذاته جوهر است پس ماهیت جوهر نخواهد شد در موضوع البینه
و ماهیت آن محفوظ است خواه بسبب آن کرده شود بطرف ادراک عقل برای آن یا نسبت
کرده شود بطرف وجود خارجی حاصل اشکال اینست که علم مکتب است از صورت شده

مجرد است از ماده پس صور جوهر خواهد شد در ذمین چنانکه صور اعراض اعراض است
 برای اخصاف ماهیت در اسما و وجودات پس صورت جوهر جوهر خواهد شد در ذمین چنانکه بود و خارج
 با وجودیکه صادق می آید بر آن در ذمین تعریف عرض برای اینکه یافته شد در موضوع که آن
 این است چه اگر ذمین متکلی است از آن و محتاج نیست بطرف آن پس لازم آمد که شے واحد جوهر
 عرض باشد با وجودی که هر دو تمایز اند صادق نمی آید بر شے واحد خلاصه تقریر اینست
 صورت جوهر جوهر است چنانچه صورت عرض عرض است و ماهیت شے محفوظی ماند و در دو
 جوهر خارجی و ذمینی و ماهیت جوهر که متحقق نمیشود در موضوع پس علم جوهر حاصل خواهد شد
 زاکتساب صورت که مجزوه است از عوارض خارجی و باقی خواهند ماند ماهیت آن در ذمین چنانکه
 بود در خارج برای اخصاف ماهیت پس لازم آمد که صورت جوهر جوهر باشد با وجودی که بر واقعیت
 عرض صادق می آید پس چگونه خواهد شد صورت جوهر عرض چرا که هر دو تمایز اند

مقول ان هیئت جوهر جوهر حینی انها موجوده فی الاعیان لانی موضوع ونهده لصفه جوهر
 هیئت جوهر المعقوله فانها هیئت من شائنا ان یکون موجوده فی الاعیان لانی
 موضوع امی ان نهده لیه معقوله عن امر موجوده فی الاعیان ان یکون لانی
 موضوع و اما موجوده فی العقل بنهده لصفه فلیس ذلک فی حد من حیث هو جوهر
 می لیس حد جوهر انه فی العقل لانی موضوع بل حده انه سواء کان فی العقل
 اولم یکن فان وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع تهی

پس چگونه بر شیک ماهیت جوهر جوهر است بمعنی اینکه موجود است در اعیان لانی موضوع و این صفت موجود
 برای ماهیت جوهر معقوله چرا که ماهیت جوهر معقوله ماهیت است که از شان آن اینست که باشد موجود
 اعیان لانی موضوع امی این ماهیت ماهیت معقوله است بلکه امر است که وجود آن اعیان است لانی موضوع و اما
 وجود آن در عقل باین صفت پس متحد نیست این فعل در حد جوهر من حیث اینکه جوهر است امی نیست حد جوهر بلکه
 جوهر در عقل لانی موضوع است بلکه حد آن نیست که خواه در عقل باشد یا نباشد پس برای اینکه

وجود آن در اعیان نباشد در موضوع تمام شد کلام شیخ حاصل اینست که منوع است میان جوهر و
 عرض منافات باشد چرا که مابیت جوهر عبارتست از اینکه اگر آن شئی موجود باشد در خارج هر آئینه باشد
 لافی موضوع و مابیت عرض اینست که اگر یافته شود در خارج باشد در موضوع پس تنافی میان
 جوهر و عرض نیست مگر در وجود هر دو در خارج باین طور که چیزی که در خارج موجود خواهد شد لافی موضوع
 موجود خواهد شد در موضوع و اما در ذهن تنافی نیست چه که صورت جوهر معقول جوهر است بمعنی اینکه
 از شان او اینست که اگر موجود باشد در خارج پس باشد آن لافی موضوع و عرض است بمعنی اینکه
 موجود است بالفعل در موضوع که آن ذهن است آری اگر بودی معنی جوهر اینکه نباشد در موضوع
 مطلقا پس لازم آمدنی منافات یقینا خلاصه تقریر اینست که صدق عرض بر جوهر در ذهن منافی است
 چرا که صورت جوهریه که حاصلست در ذهن اگر چه صادق می آید بر آن تعریف عرض لیکن این
 در خارج صادق نمی آید و معنی جوهر اینست که اگر در خارج موجود باشد هر آئینه باشد لافی موضوع
 در ذهن حاصلست این معنی در آن موجود است و معنی عرض متحقق نیست پس صورت جوهریه عرض است
 در ذهن معنی اینکه موجود است بالفعل در موضوع و جوهر است بمعنی اینکه اگر یافته شود در خارج هر آئینه
 خواهد شد لافی موضوع پس منافات لازم نیاید میان هر دو اگر کسی گوید که میان جوهر و عرض تقابل
 و تقابل میخواهد تباین را و صدق یکی بر دیگری نخواهد اتحاد و او هر دو تباین متخالف میشوند پس چگونه مواد
 خواهد شد یکی بر دیگری بگوید و بایش که اتحاد ذاتی نمیشود و هر دو تباین اما اتحاد عرض را مانع نیست
 چرا که امور که متباینند بحسب الحقیقت عارض میشوند یکی بر دیگری گوید که جوهر و عرض قسم اند برای
 ممکن و اقسام تباین میشوند یکی بر دیگری صادق نمی آید پس بچه طور صادق خواهد آمد عرض بر جوهر
 و بایش اینکه عدم صدق در اقسام که تباین اند بالذات مسلمست و در صدق مطلقا منجی چرا که گاهی تباین
 بحسب اجتهاد میشود پس درین صورت اگر یکی بر دیگری صادق آید محال نیست

لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة احوه به تيه مناف بحصر العرض في المقولات
 التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات

پس در وقتیکه از مقوله جوهر خواهد شد پس صادق نخواهد آمد مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بر آن تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تعریف پس منحصر نشد در آن خلاصه تقریر اینست اگر بر صورت جوهر در ذهن عرض صادق باشد لازم می آید که عرض منحصر نباشد در مقولات تسعه بلکه مقولات متباین اند بالذات پس یکی بر دیگری صادق نخواهد آمد پس صورت جوهر چه وقتیکه مقوله جوهر شد صادق نخواهد آمد بر مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بر آن تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعه پس عرض منحصر نشد در مقولات تسعه متنوع ثابت شد

اللهم الان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجود في الخارج

می مگر اینکه باشد مراد قوم از حصر اعراضی است که موجود اند در خارج حاصل نیست که مراد حصر عرض در مقولات تسعه نیست مگر حصر اعراضی که موجود اند در خارج در مطلق عرض که اعم است موجود باشد در ذهن یا در خارج و مطلق عرض منحصر نیست در مقولات تسعه پس صورت جوهر چه حاصل است در ذهن از اعراضی که در ذهن نیست داخل تحت مقولاتی که از اقسام اعراض که خارجیه است پس حصر فعل نخواهد شد قال فی الجمله اشاره الی ان اجواب غیر تام و ذلک لان تحقیق مرادهم ان الاضافة و غیرها من المقولات البیالیست موجودة فی الخارج و اصواب فی اجواب ان یتال مرادهم حصر الاعراض الموجودة فی نفس الامر و الموجود فیها ههنا امر ان الحقيقة العلیتیه و تحقیقها حاصله فی الذهن من حیث هی و کل منها مندرجه فی المقوله الاولی من الکیف و الثانیة من مقوله اخری من مقوله اجزیه و غیرها کما سینکشف لک غطاءه و اما تحقیقها حاصله فی الذهن من حیث انها کمنقطة بالعوارض الذهنیه بان یکون التقیید داخل الفی خارجا و یکون کل منها

داخله ای المجموع المركب من العارض والمعرض فلا يكون له من التقديرات التي هي لها
 وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادب في مسكويه ولما كان الاطلاق عليه موقفا على كلام باني فيه ذلك
 لم نوردناه واودنا الجواب الغير المرغوب في الاستصحاب الا في عدم الارقتضاء انتهى حاصل اينست که اين جواب تمامست
 چرا که نزد قوم متحققست که اختلافت وغير آن از مقولات تسعه مانند فعل و انفعال و وضع از مقولات تسهيه
 موجود نيستند در خارج با وجودی که بنمازمی گفتند آنرا از مقولاتی که اقسام اعراض موجوده اند اگر کسی گوید
 مراد قوم از حصر اعراض و تسعه جبرنجيب خارجست باين معنی که يافته نشود عرض خارج از اين تسعه
 اگر چه در کل يافته نشود پيرای عدم وجود بعضی آنها در خارج پس وارد نخواهد شد بر اين کلام چيزيکه
 محشی ايراد کرده است پس جوابش اينست که عرض که عرض که موجودست در خارج مقسمست و ضرورتست که قسم
 يراقسام خود صادق باشد با وجودی که مقسم صادق نمی آید بر مقولات تسهيه که موجود نيستند در خارج
 پس اين جواب هم تمام نشد بعضی جواب دادند که از اعراض موجوده در خارج مراد اينست که اگر اعراض
 يافته شوند در خارج خواهند شد اعراض پس جواب تمام خواهد شد چرا که اضافت اگر يافته شود در خارج
 خواهد بود در موضوع پس عرض خواهد شد بخلاف صورت جوهریه عقليه که اگر يافته شود در خارج جوهر
 خواهد شد تعرض پس عرض منحصر شد و قول محشی بالصواب الخ حاصل اينست که مراد قوم از حصر اعراض
 حصر اعراضی که موجود باشند در نفس الامر خواه در ذهن باشد يا در خارج و موجود در نفس الامر در اینجا
 يعنی در ذهن دو امر اند یکی حقيقت علميه امی حالت اورا کنيه و دوم حقيقی که حاصلست در ذهن
 من حيث هی ہی قطع نظر از محاطه عوارض و هر واحد از اين مندرجست تحت مقوله چ اول از مقوله
 كيفست و ثانی از مقوله جوهرست و غير آن چنانکه منگشفت خواهد شد عطاء آن که صورت تابع ذسه
 الصورهست پس آن اگر از مقوله جوهرست اين صورت نیز جوهر خواهد شد و اگر از مقولات عرضست
 پس اين صورت نیز از ان خواهد شد و اما حقيقه که حاصلست در ذهن من حيث اينکه منگشفت باشد
 بعوارض ذمنيه باين طور که تقيد داخل باشد امی انتساب آن عوارض بطرف مرتب من قید خارج يا بعد
 امی عوارض خارج باشد از ان يا هر واحد از ان داخل باشد امی مرکب باشد از عوارض معروضه پس مشکست

که این از اعتبارات ذمیه است و نیست از اجزای نفس الامر که اعتبارت جز که تقدیر است مستلزم است
 مواهبات کل را پس وقتی که جز موجود نشد در نفس الامر پس کل نیز موجود نخواهد بود در نفس الامر پس
 معلوم شد که صورت من حیث هی از مقوله جوهر است و غیر آن صادق نمی آید زیرا آنکه موجود است در موضوع
 که آن ذمهن است چرا که درین مرتبه بخاط کرده نمیشود که این حاصل است در ذمهن خلاصه تقریر اینست
 که از خصایص هر دو مفهوم صراحتی که موجود اند در نفس الامر و اعتباری مشخص نباشند و موجود در نفس الامر
 در خارج و اعتباری که حقیقت علییه در دو حقیقت حاصله در ذمهن من حیث هی و اول از مقوله کیفیت است
 و ثانی از مقوله جوهر است و غیر آن و اما حقیقتی که حاصل است در ذمهن من حیث اینک مکلف است بعوارض
 ذمیه نخواهد تقدیر و قید هر دو داخل باشند یا تقدیر داخل و قید خارج باشد و شک نیست که این اعتبارات
 ذمیه است نیست وجود آن در نفس الامر پس معلوم شد که باین حیثیت صحت مقصود نیست پس
 باقی ماند حقیقت حاصله من حیث هی خواه از مقوله جوهر باشد یا غیر آن و صادق نمی آید بر آن که
 موجود است در موضوع که ذمهن است چرا که درین مرتبه بخاط کرده نمیشود بدون آن در ذمهن بر آنکه
 حاصل جواب شیخ اینست که علم جوهر جوهر است و عرض است نیز و منافات میان هر دو نیست چرا که
 مناط جوهریت اینست که وجود خارجی ان لافی موضوع باشد و مناط عرضیه اینست که وجود آن
 بالفعل در موضوع باشد پس ممکن شد که مجتمع باشند بصورت ذمیه چرا که صادق می آید بر آن که در
 ذمهن موجود است. بالفعل فی موضوع و عدم وجود آن در خارج فی موضوع پس ایراد کرد مورد
 یا ثبات تنافی میان جوهر و عرض باین طور که عرض منحصر است در مقولات که منافی اند برای جوهر
 و منحصر در منافی بر ذمی شے منافی است برای آن پس متوجه نخواهد شد جواب محشی بقول او و اصواب
 چرا که تسلیم کرد محشی که حقیقت علییه است مع تسلیم اینکه حقیقت حاصله در ذمهن مندرج است در یکی
 از مقولات که آن عرض است برای صدق رسم عرض که شیخ رسم کرده است باین طور که آن موجود است
 بالفعل است در موضوع پس ضرور شد از اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرض چه که منحصر است در آن
 پس ممکن نشد که جوهر باشد برای اینکه ثابت کرد مورد تنافی میان جوهر و عرض پس مخلصیت از این

گفته منع انحصار اگر ممکن باشد و بعضی اعتراض کرده اند بر جواب صواب باین طور که حقیقت حاصله در ذوق
 بین حقیقت اینک مکتف است بعوارض ذنبیه باین طور که حیثیت تقیید داخل باشد در عنوان ذوق
 المعنون موجود است و نفس الامر اگر چه باعتبار اینکه حیثیت مذکوره داخل است در عنوان از اعتبار این
 و مراد شیخ بجز حیثیت بصورت جوهر بر عرضیه صورت جوهر بر این حیثیت اینک مکتف است بعوارض ذنبیه
 باعتبار اول پس اشکال باقی ماند بر حال خود و قول محشی در حاشیه و لما کان الاطلاع الخ جواب
 سوال مقدر است تقریر سوال انیست که هر گاه که این جواب ثواب بود پس چرا ذکر محشی جواب ضعیف
 که مشارالیه است بقول اولی و ترک کرد این جواب را پس جواب داد محشی ازین سهل باین طور
 که اطلاع این جواب موقوف بود بر کلامی که خواهد آمد بعد پس ازین جهت اشاره کرد بطرف عدم
 الرضا باین جواب مذکور و ترک کرد جواب صواب را

وما اورد علی الحصر من النقص بالوحدة و النقطة فمد قوع لان الوحدة لیست
 من الموجودات الخارجیة و النقطة من مقوله الکیف لما صرح به الفایلی فی التعلیقات
 حیث قال النقطة کیفیة فی الخط و هو مثل التریح لانها حالة للحفظ المتناهی

ای چیز است که وارد کرده شده است بر حصر از نقض بوحده و نقطه پس بدفع است چرا که وحدت
 از موجودات خارجیه نقطه از مقوله الکیف است چنانکه تصریح کرده است بان فارابی در تعلیقات چنانکه
 گفت که نقطه کیفیت است در خط و این مثل تریح است چرا که نقطه حالتی است برای خط متناهی
 ای و اینست که حصر اعراض موجوده در خارج منقوض است بوحده و نقطه چرا که هر دو کیفیت اند و موجود
 نیستند در خارج پس یافته شد کیفیت در غیر موجود خارجی با وجودی که از اقسام عرض است که آن
 خارجی است حاصل و فع اینست که وحدت نیست از اشیا خارجی بلکه امر انضمامی است و کیف نیست
 و لما نقطه پس از مقوله الکیف است و موجود است در خارج و عبارات است از کیفیت است که عارض است بر
 خط مثل تریح که موجود است در خارج و عارض است برای هر چه که نقطه حالتی است برای خط متناهی
 که موجود است در خارج پس نقطه نیز موجود شد در خط چنانکه تصریح کرد فارابی

شم هبنا اشكال آخر وهو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون
اشئ واحد جوهر او كيفا مع انها مقولتها ان وصدقها على شئ واحد متمنع

بعد از ان در اینجا اشكال آخرست و ان اينست که علم از کيفيات نفسانية است پس لازم می آید
که شئ واحد جوهر باشد و کيف با وجودی که هر دو مقوله اند و صدق هر دو بر شئ واحد متمنع است

و این اشکان موقوف بر مقدمات است اول اینکه حصول اشياء در ذهن بالفسهاست و دوم
حاصل در ذهن نفس معلوم است و سوم علم و معلوم متحد اند بالذات و چهارم علم از مقوله کيف است
و پنجم اینکه مقولات از اجناس عالیة اند داخل نمیشود ماهیت واحد بالذات بتعدد مقولات متحد

چرا که اجناس تمرد نمیشوند به ماهیت واحد پس تقریر اشكال اینست که علم جوهر خواهد بود بحصول صورت
آن و نفس پس خواهد شد صورت جوهر و در ذهن چرا که حصول اشياء بالفسهاست پس علم جوهر
خواهد بود پس اگر علم و معلوم متحد نباشند بالذات و علم از مقوله کيف است پس لازم خواهد آمد که شئ واحد

از صورت جوهر جوهر باشد و کيف با وجودی که هر دو مقوله قیاسی اند و صدق هر دو بر شئ واحد
تمتع است چرا که هر دو اجناس عالیة از اجناس متحد و نمیشوند به ماهیت واحد در مرتبه واحد
خلاصه تقریر اینست که علم جوهر جوهر است برای اتحاد علم و معلوم بالذات با وجودی که علم از مقوله کيف
پس بالذات که شئ واحد جوهر باشد و کيف با وجودی که هر دو جنس عالیاند و این محال است

این شاکر است تقریرات اندیکام آنکه گفته شد که علم عرض است و عرض منحصرست در مقولات تسعة
و صلابت نیز در یکی از ان واحد که در بیچ باشد تحت آننا علم مگر کيف پس علم کيف شد با وجودی که
صورت جوهر جوهر است چنانکه سابق گفته شد و تقریر ثانی همچنین است که مذکورست در اینجا و تقریر سوم است

که قول بود جوهر جوهر است چه در صورت کيف است صادق می آید بر ان حکم کيف و صورت
جوهر جوهر است برای اتحاد اشياء با وجودی که صورت جوهر کيف باشد پس مندرج سر شد
در تقریرات مذکورست که در ذهن با وجودی که هر دو جنس عالیاند

وقد اجاب عن الاشكال المذكور بالقرينة القاطعة والحصول بان باهو

جوہر معلوم و حاصل فی الذہن و موجود عنہ و ما ہو عرض و کیفیت علم و قائم بالذہن
و موجود فی الخساج

جواب و او بعض محققین یعنی اولانا علی القوشچی در شرح تجرید از ہر دو اشکال یعنی بودن شے در ذہن
جوہر و عرض و بودن آن از دو مقولتین تمایز و آن جوہر و کیفیت است بفرق میان قیام حصول
باین طویر ہے کہ جوہر است معلوم است و حاصل است در ذہن و موجود است در ان و چیزیکہ عرض است
و کیفیت است علم است و قائم است بذہن و موجود است در خارج یا اسل جواب اینست کہ برای صورت
شے جوہری کہ موجود است در ذہن دو مرتبہ اندیکی مرتبہ حصول کہ عبارت است از حصول شے
در ذہن مع قطع نظر از اکتساب بعوارض ذہنیہ و گفته میشود برسی آن درین مرتبہ کہ معلوم است
و حاصل است در ذہن و موجود است در ان پس این جوہر است چرا کہ تحت است یا بنیہ سے کہ ان در
خارج است بحسب باہیت چرا کہ محاط کردہ نمیشود درین مرتبہ مگر نفس شے پس اگر جوہر باشد پرمحال
از ان در ذہن درین مرتبہ نیز جوہر است و اگر عرض است پس حاصل از ان نیز عرض دو مرتبہ قیام
کہ ان عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذہن و درین مرتبہ گفته میشود کہ علم است
و قائم است بذہن و موجود است در خارج چرا کہ آثار مرتبہ میشود بیان چنانکہ مرتبہ میشود و بنیہ پرمحال
کہ موجود است در خارج از مشاعر و صورت در مرتبہ قیام مغایر باہیت است برای آنچه کہ در خارج
و صادق می آید بر این صورت درین مرتبہ کیفیت پس لازم نیاید بودن شے و احیوہر و عرض و
نہ جوہر و کیفیت و صادق نمی آید بر ان کہ جوہر است بر اسے عدم اتحاد بان خلاصہ جوہر اینست
کہ میان حصول و قیام فرق است چرا کہ حصول عبارت است از حصول صورت در ذہن مانند
حصول شے در زمان و حصول صورت در نفس و این مرتبہ مغایر است و حاصل است و ذہن
و قیام عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذہن و این نسبت مگر حقیقت علمیہ
کہ غیر صورت است یعنی حقیقت علمیہ کہ مرتبہ قیام است مغایر صورت است کہ معلوم است پس اشکال
اول مندرج شد چرا کہ عرض حقیقت علمیہ است کہ آن کیفیت نفسانیہ است و این عرض مندرج است

تحت کیفیت وجود ذهنی آن صورت است پس شے واحد جو بر عرض نشد و اشکال ثانی نیز مندرج
 به جمع نقادیر نشاند اما اول برای اینکه علم بچو بر نیست عرض تا که مندرج باشد تحت شے از قول
 عرضیه و اما تقریر ثانی پس برای اینکه علم و معلوم نمی نیستند بالذات چرا که علم حقیقت قاطعه است
 و معلوم امر حاصل است پس اتحاد نشد و اما تقریر ثالث پس برای اینکه رسم کیفیت صادق نمی آید
 چرا که ما خود در عرض در رسم این معلول است در موضوع و معلول نیست برای صورت در ذهن
 اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل جویش نیست که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل سامحه چنانکه
 معلوم اطلاق کرده میشود بر عین خارجی سامحه و گفته میشود که علم معلوم متحد اند بالذات سامحه و گاهی بر یاد کرده
 بر اینکه حصول شیء در مجرد معلول نیست مگر مجلول و نیست مجرد ظرف مثل ظرف زمان جوایش نیست که
 لفظ و الاتی می کند بر تعلقات مختلفه گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق جزئیت چنانکه گفته میشود
 اجزائی الکل و گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق انصاف چنانکه گفته میشود اشئی فی نفس الامر
 و زید فی الکتابه و گاهی اطلاق کرده میشود بر احاطه چنانکه گفته میشود اجسم فی المکان و گاهی
 اطلاق کرده میشود بر مجلول چنانکه گفته میشود اسودا و فی اجسم هر گاه که بود وجود و صورت
 بتصرف عقل که تعقل می کند از ایراد شکست میشود نزد عقل پس باین علامه گفته میشود الصورة حاصله
 فی الذهن چنانکه اطلاق کرده می شود لفظ احاطه و گفته میشود الذی بین محیط بنده الاشیاء ای در کلیها

و حاصله که ایظهر بالتامل البساق ان القائم بالذهن شیخ المعلوم و مثاله
 و احاصل فی عین المعلوم و لنفسه فهو جمع بین المذموبین

و حاصل این جواب چنانکه ظاهر میشود بتامل صیادق اینست که قائم بذهن شیخ معلوم است
 و حاصل در ذهن عین معلوم است و نفس آن پس این جمع میان دو مذموب است این کلام
 ردست بر جواب علامه قوشچی حاصل اینست که بتامل صادق معلوم می شود که این جواب شیخ
 چرا که لازم می آید جمیع مین المذموبین امی حصول اشیاء بانفسها در ذهن چرا که حاصل در آن
 عین معلوم است و نفس آن و حصول اشیاء باشیاء چرا که قائم در آن شیخ معلوم است

ندیم آن والاد لازم می آید اشکال مذکور مثال فی الحاشیه و لا شک ان القائم بالذهن لما كان
 علما یجب ان یکون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان یکون مغايرة له او متحدة معه فان الثاني باطل والا
 یعود الاشکال ویرجع الی المسئلة الذنویة فی الحاصل فی الذهن فتعین الاول فالقائم بالذهن شیخ
 المعلوم کما ان الحاصل فی الذهن نفس حقیقة و اما التمیة ههنا بالقائم والاخر باحاصل فلیس بمقتید
 کما لا یخفی حاصل التمیة که قائم بالذهن و فیکه علم شریک واجب خواهد شد که صورت مطابق باشد
 بلای معلوم پس یا متحد است بمعلوم نفس لازم خواهد بود اشکال چرا که اگر معلوم از مقوله است
 سوار مقوله که لازم می آید دخول واحد تحت مقولتین و اگر معلوم از مقوله جوهر است لازم خواهد بود
 که شئی واحد جوهر و عرض باشد و رجوع می کند بطرف مسئلة ثنویة در حاصل فی الذهن اسی لازم می آید
 که حاصل در ذهن مندرج باشد تحت مقولتین پس ضرور شد که مغايرة باشد بمعلوم پس قائم بالذهن
 شیخ معلوم است چنانکه حاصل فی الذهن نفس حقیقت معلوم است و شک نیست که این جمیع
 بین المذنبین است چرا که این قائم حالت انجلائیة است و امر که حاصل است که آن موجود ذنبی است
 اسی موجود غیر مرتب الاثار پس این عمل است بدلیل فلاسفة بر وجود ذنبی اهل حق بر اینکه علم حقا
 انجلائیة است و دیگر آنکه تسمیه یکی بقائم و دیگر سبب حاصل مفید نیست چرا که جمیع بین المذنبین لازم
 می آید بر تقدیر تغاير و اشکال مذکور بر تقدیر استیاد پس درین کلام سنت چرا که مجرد تسمیة نیست
 بلکه در ان انکار حلول است بر اسی صورت در ذهن و این مفید است و در ان چیز اراده
 کرده است از دفع ایرادات .

وانت تعلم نه قول بلا دلیل و ساقط عن درجه تحقیق

وسیدانی گوید که این قول بلا دلیل است و ساقط است از درجه تحقیق حاصل نیست که گفتن علم را
 قائم بالذهن بلا دلیل است و ساقط است از درجه تحقیق اگر چه سبب ظاهر صحیح است آنکه کسی
 گوید که مجیب مانع است چرا که امر او مجیب نیست که لازم نمی آید که شئی واحد جوهر و کیفیت باشد یا جوهر
 و عرض باشد چرا که جائز است که فرق باشد میان قیام بالذهن و حصول در ذهن و آوردن دلیل

منصب مانع نیست بگو در جواب که منع مرفوع نیست تا که محتاج نباشد بطرف دلیل بلکه مانع آورد مقدمه نظیرت را پس ضرورت اثبات ان از دلیل

بل انظر الى قیوم القیضی باقتناع ذکک بان یقال بان الاغنی بالعلم الامامون مشاء الا انما ولا شک ان الصورة احصائه کافیه فی الانکشاف کما یشهد به احدی من البصائب فمنشأ الانکشاف هو الصورة احصائه فلو فرض ان یکون القائم بالذهن ایضاً منشأ الانکشاف یلزم حصول حاصل

بلکه دقیق نظر مقتضی است امتناع این رایان طور که گفته شود که بدستی قصد نمی کنم بعلم مگر چیزی که آن منشأ انکشاف است و شک نیست نه اینکه صورت حاصله کافی است در انکشاف چنانکه بان گواهی می دهد حدس صائب پس منشأ انکشاف و صورت حاصله است پس اگر فرض کرده شود که قائم بالذهن نیز منشأ انکشاف باشد لازم خواهد آمد حصول حاصل تقریر نیست که نیست در ان سقوط از وجه تحقیق فقط بلکه ظاهر شد امتناع آن بنظر دقیق باین طور که علم نمیشود مگر چیزی منشأ انکشاف باشد و شک نیست که صورت حاصله کافی است در انکشاف پس معلوم شد که منشأ انکشاف صورت حاصله است پس اگر قائم بذهن نیز منشأ انکشاف باشد لازم می آید تحصیل حاصل بدینکه دعوی محشی اتیکه صورت حاصله کافی است بمنوع است چه که این صحیح نیست مگر بر قول اتحاد علم و معلوم بالذات و بر قول اینکه علم حصول معلوم است بر لاهی علم و این تمام ممنوع است ضرورت از اقامت دلیل مرفوع حواله بجزت کفایت نمیکند خصوصاً شخصی که میگوید که علم حالت یا خبری معارضت چگونه قبول خواهد کرد پس متوجه نخواهد شد چیزی که بعضی گفته اند که احتیاج دلیل نیست بلکه حدس صائب کفایت می کند

علی انه یلزم مرات یکون تلك الصورة علماً و عرضاً و کیفاً کما تقطنت فحواذیها علاوه اینست که لازم می آید که باشد این صورت علم و عرض و کیف چنانکه دریافت کردی این مورد که در اشکال این مقدمه در دیگر است سوای تحصیل حاصل حاصل نیست که صورت حاصله کافی

برای انکشاف پس این صورت علم است چرا که از علم قصد نمیکنیم مگر چیزی که بشمار انکشاف باشد
 و عرض است برای بودن آن در موضوع و کیفیت است چرا که علم از مقوله کیفیت است پس لازم آمد
 که صورت جوهر باشد و عرض و کیفیت و قیاس باشد حصول صورت جوهر در ذهن پس عود کرد به شکل
 و جمیع این ممنوع است چرا که بودن آن علم صحیح نمیشود مگر آنکه باشد نفس صورت مبدأ انکشاف و این
 ممنوع است بلکه دلالت میکند دلیل بر اقسام آن چرا که علم حالت ادراک است و اما بودن آن عرض
 و کیفیت موقوف است حصول صورت در نفس و این ممنوع است بلکه حصول صورت در ذهن
 مانند حصول شی در زمان و مکان است

و اجاب عنهما بعضهم بان احوه بعد ما وجد فی الذهن بصیر عرضا و کیفیابا
 علی ان مرتبه الماهیه متاخره عن مرتبه الوجود و التالیها

جواب داد بعضی امی صدر الدین شیرازی در جوابی شرح تجرید باین طور که جوهر بعد آنکه یافته شد
 در ذهن عرض شد و کیفیت بنا کردن بر اینکه مرتبه ماهیت متاخر است از مرتبه وجود و تالیج است
 برای آن حاصل نیست که این جواب منافی است بر اینکه مرتبه ماهیت متاخر است از مرتبه وجود
 و تالیج است برای مرتبه وجود پس شے موجود میشود و اول بعد از آن می شود ماهیت پس وقتیکه منقلب
 خواهد شد وجود منقلب خواهد شد ماهیت نیز پس شے موجود در خارج بود جوهر و وقتیکه موجود شد
 در ذهن عرض گردید و کیفیت پس لازم نیامد بودن شے واحد جوهر و کیفیت در محل واحد پس حاجت
 بطرف فرق اقیام و حصول خلاصه تقریر اینست که این جواب رجوع میکند بطرف منع اینکه صورت
 جوهر جوهر اند و منع و جواب انحراف ماهیت و اقسام وجودات چرا که جائز است که منقلب شود جوهر
 نفس کیفیت پس چیزی که حاصل است در ذهن کیفیت است و وقتیکه یافته میشود در خارج جوهر میشود
 چرا که مرتبه ماهیت متاخر است از وجود پس شے اول موجود میشود بعد از آن میشود ماهیت
 پس وقتیکه منقلب شد وجود البته منقلب خواهد شد ماهیت پس شے وقتیکه موجود شد در خارج
 پس خواهد شد وجود خارجی خود جوهر و وقتیکه یافته شد در ذهن پس خواهد شد وجود ذهنی خود کیفیت

تفاسانی پس احتمال لازم نیاید پس قول محشی بنا بر علی بان آه جواب سوال مقدرست تقریر سوال است
 که مرتبه وجود متأخرست ای مرتبه باهیت چرا که وجود از خواص است پس انقلاب باهیت لازم نیاید
 تقریر جواب اینست که بنای این جواب بر اینست که مرتبه باهیت متأخرست از مرتبه وجود فنانع است
 بر ای مرتبه وجود پس با انقلاب وجود لازم آمد انقلاب باهیت اگر کسی گوید که انقلاب باهیت
 از مستحیلات است چرا که بدیهی است که انسان حمار نمیشود و حمار انسان نمیشود پس چگونه باهیت جوار
 عرض خواهد شد جواب اینست که انقلاب مطلقا محال نیست چرا که آب منقلب میشود و بهر او آب
 آب میشود و محال نیست که بودن باهیت در محل واحد باهیت آخر چنانکه محال است بودن انسان
 در خارج حمار در خارج و درین صورت همچنین نیست چرا که صورت خارجی که بود در خارج جوهر در
 خارج عرض نیست و آنکه در ذهن عرض است جوهر نیست در ذهن بلکه در خارج جوهر است
 وقتیکه در ذهن یافته شد عرض شد

والا یحتمل علیک ان هذا المذهب خارج عن مسلک العقول ضرورة ان الماهیت
 و ذاتیاتها لا یختلف باختلاف الظروف و اسما الوجود و احتمل بعد قابل الماهیت من الوجود
 پوشیده نیست بر تو اینکه این مذهب خارج است از مسلک عقل برای ضرورت اینکه باهیت ذاتیات
 آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسما و وجود عقل شمار میکند قلب باهیت را از ممنوعات
 حاصل نیست که قول با انقلاب باهیت در اسما و وجودات خارج است از مسلک عقل چرا که بدیهی است
 که باهیت و ذاتیات آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسما و وجودات بلکه باقی می ماند
 چنانکه بود سابقا و نوز عقل قلب باهیت از ممنوعات است چرا که اختلاف ذاتیات می خواهد
 بر اختلاف حقیقت شے را پس بچگونه خواهد شد که این شے همان شے است بدون شکر کتے
 بیان بر دو چیز که اگر انقلاب صحیح باشد احتمال میدارد که هر شے باشد شے آخر که منقلب شده است
 پس صحیح نخواهد شد که حکم کرده شود یقینا با این طور که زید که مرئی است الیوم پس همان زید است
 که مرئی بود اس را چرا که جاگز است که زید مرئی الیوم بگر باشد که منقلب گردیده زید معلوم میشود

و زید هس زید باشد بدون انقلاب این صحیح نمی شود مگر آنوقت که مرتبه ماهیت مقدم باشد بر مرتبه وجود و ماهیت می باشد در اشخاص وجود و اگر ماهیت قابل باشد برای وجود پس انقلاب مجال نیست نزد علی ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلی الاول برجع قوله بما الى القول بحصول الشج و المثال و على الثاني ليعود الاشكال

علاوه اینست که این قائل یا قائل است بانتفاء جوهریت یا بقادران پس بر تقدیم اصل چون میگوید قول او که جوهر عید با وجودی بصیر عرضا بطرف قول بحصول شج و مثال و بر تقدیر ثانی میگوید اشکال این کلام نیز برای رد مجیب است ماقبل نیست که صورت جوهریه بعد انقلاب بطرف کیفیت جوهریه باقی می ماند یا نه و بر تقدیر اول لازم می آید اشکال مذکور یعنی شے واحد جوهریه باشد و کیفیت و بر تقدیر ثانی یعنی اگر جوهر نباشد چنانکه در خارج بود بلکه در ذهن شے آخر حاصل باشد که معنی است برای آن در ماهیت و این شج و مثال است با وجودی که دلائل وجود ذهنی بعد تمامی آن دلالت می کند بر اینکه حاصل نفس شے است نه شے آخر خلاص نیست که مجیب اگر میگوید که صورت جوهریه منتفی میشود در ذهن و میشود عرض میان بر سه صورت جوهریه پس لازم آید سه شج و مثال و اگر میگوید که صورت جوهریه باقی میماند در ذهن چنانکه بود در خارج پس لازم آید اشکال مذکور یعنی بودن شے واحد جوهریه و عرض و کیفیت و چیزیکه گفت این قائل که مراد بحصول شے در ذهن اعم است که باقی میماند چنانکه بود یا منقلب باشد پس مثل اینست که گفته شود که حصول انسان در اعم است که داخل باشد همان انسان باجمال

وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض و مرتبة الوجود مرتبة العوارض و الاشكال ان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض

و آنچه گفته است که مرتبه وجود مقدم است بر مرتبه ماهیت پس این نیز باطل است چرا که مرتبه ماهیت مرتبه معروض است و مرتبه وجود آن مرتبه عوارض است و شک نیست که مرتبه معروض

مقدم است بر مرتبه عوارض حاصل نیست که قول بتقدم مرتبه وجود بر مرتبه ماهیت باطل است
یعنی علی وجهی باطل است چرا که مرتبه ماهیت معروف است و مرتبه وجود بر مرتبه عوارض است
پس وجود عارض خواهد شد برای ماهیت و شک نیست که مرتبه معروض مقدم میشود بر مرتبه
عارض چنانکه عوارض عارض و لاحق می شود برای شئی پس اگر آن شئی را اولاً مستحقه بنا شد
پس چگونه عارض خواهد شد برای آن قال فی الحاشیه لعلک تقول اذا کان مرتبه المعروض
مقدمه علی مرتبه العارض فلما یکون وجود العارض فی مرتبه المعروض بالضرورة فیکون عدمه
فی تلك المرتبه واللازم ارتفاع نقیضین فیها مع انه ایضاً من العوارض جال کونه مضافاً الی
العوارض فنقول العدم الذی هو من العوارض هو العدم بمعنی السلب العدولی والعدم هو
الوجود هو العدم بمعنی السلب البسیط و ایضاً ارتفاع نقیضین مستحیل انما هو ارتفاع نقیضین فی نفس الامر
واللازم هنا ارتفاعها فی المرتبه و هو یسحیح لانه یرجع الی ارتفاع المرتبه عن النقیضین مثلاً ارتفاع وجود
المحلول و عدمه فی مرتبه العارض یرجع الی ارتفاع العارض عن وجود المحلول و عدمه و هذا کما تراه
بجمال بدایه قول محشی اشاره است بسومی اعتراض بر قول او ان مرتبه المعروض مقدمه است
حاصل اعتراض اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عوارض پس لازم خواهد آمد که نسبتاً
وجود عارض در مرتبه معروض پس عدم عارض نخواهد شد در آن مرتبه چرا که اگر در مرتبه معروض
نه وجود عارض باشد در عدم آن پس لازم خواهد آمد ارتفاع نقیضین با وجودیکه عدم عارض نیز از
عوارض است حال بودن آن مضاف بطرف عوارض پس لازم آمد وجود عارض در مرتبه معروض
و این خلاف مفروض است پس ضرور شد که این هم منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین و اگر
منتفی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین پس معلوم شد که مرتبه معروض مقدم نیست بر مرتبه عارض
خلاصه تقریر اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض لازم خواهد آمد در آن ارتفاع
نقیضین یا اجتماع نقیضین و چه که دقیقاً معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض پس وجود عارض
خواهد شد در مرتبه معروض بلکه عدم عارض خواهد شد و اگر عدم عارض هم نباشد لازم می آید

ارتفاع نقیضین پس متعین شد عدم عارض و این نیز از عوارض است پس لازم آمد وجود عارض در مرتبه
 معروض و این خلاف مفروض است پس ضرور شد که این متعین باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین
 و اگر متعین نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و بعد از آن محشی جواب داد بقول خود بقول العدم الله
 آنچه حاصل جواب اینست که عدمی که نقیض وجود است ممنوع که از عوارض باشد تا که لازم آید ارتفاع نقیضین
 یا اجتماع بیضین چرا که نقیض وجود عدم است بمعنی سلب بسیط و این از عوارض نیست چرا که عدم از
 عوارض نیست بمعنی سلب عدولی است ای سلب ثابت چرا که عارض ثابت میشود برای معروض خود
 خلاصه جواب اینست که عدمی که در مرتبه نیست ممنوع که از عوارض باشد و عدمی که از عوارض است
 سلبه که ثابت است و این نقیض نیست برای وجود عارض در مرتبه معروض و قول محشی و الاضاً
 این جواب دیگرست حاصل این جواب اینست ممنوع است که اگر وجود عارض نباشد پس عدم عارض مان مرتبه باشد
 یعنی این ملازم است ممنوع است چرا که ارتفاع نقیضین در مرتبه محال نیست و ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال است
 و در اینجا لازم و آید ارتفاع نقیضین در مرتبه و این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو نقیض
 و این محال نیست چرا که از بودن عارض در مرتبه معروض حاصل نیست مگر بودن آنچه معروض
 و از بودن عدم عارض در آن مرتبه حاصل بر نمی آید مگر بودن این معروض و ظاهراً نیست که
 هر دو متعین از چنانکه ارتفاع وجود معلول و عدم آن در مرتبه علت رجوع میکند بطرف ارتفاع
 علت از وجود معاول و عدم آن و این محال نیست خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین
 در مرتبه محال نیست زیرا که این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از نقیضین و این محال نیست
 چنانکه محال است ارتفاع نقیضین در زمان پس ممنوع شد ملازم است میان اینکه نباشد وجود عارض
 در مرتبه معروض و میان اینکه باشد عدم آن در آن مرتبه و اینگونه میشود نسبت که زمان طرف
 حقیقی است برای وجود عدم پس ارتفاع هر دو در زمان محال است بخلاف مرتبه چرا که مرتبه طرف
 حقیقی نیست پس ارتفاع هر دو از آن محال نیست چرا که این راجع است بطرف ارتفاع مرتبه از
 هر دو پس و قیاساً ثابت شد که مرتبه طرف حقیقی نیست پس مندرج شد آنچه که گفته اند که لازم می آید

تختلف معلول در مرتبه وجود علت و وقتی که یافته نشود معلول در مرتبه علت و وجود اندفاع نیست که
تختلف عبارت است از اینکه معلول یا نباشد و در طرفی که وجود علت است در آن طرف و همچنین نیست
چرا که مرتبه طرف نیست بعد از آن گفت محشی در رد وجود استثنائی و تقویت جواب اول و تحقیق المقام
ان نقیض الوجود فی المرتبه سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لا سلب الوجود المتحقق ذلک سلب
فیها اعنی التفی المقید یا القول بان الوجود لیس فی مرتبه هو بعینه قول تحقق نقیض الوجود فیها علی
المذکور فمن قال بجواز ارتفاع النقیضین فی المرتبه یقول بتحقق احدهما من حیث لایا ینبغ ان
استحوذ سلب النقیضین لیس خصوصیتها طرف دون طرف بل هو فی نفسه محال فی ای طرف کان
لما یشهد به النقطه اسلامیه کیف و ارتفاع النقیضین فی طرف یرجع الی اجتماعهما فی ذلک الطرف
او تحقق سلب الوجود فی ذلک الطرف عند نفی الوجود عنه و تحقق سلب الوجود فیها عن
نفی السلب عنه حاصل این تحقیق اینست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود است
در آن مرتبه بطریق نفی مقید امی وجود که در آن مرتبه است و نقیض وجود نیست سلب وجود که
متحقق باشد آن سلب در آن مرتبه یعنی نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست یعنی که
خود مقید باشد و از ضروریات است که وجود عارض و سلب وجود عارض صحیح نیستند برای
ارتفاع پس قول باین طور که آن موجود نیست در مرتبه این بعینه قول است بحدوث نقیض وجود
در آن مرتبه بطریق مذکور که آن سلب مقید است و شخصی که دعوی کرد ارتفاع هر دو را پس
متحقق شد نزد آن ارتفاع وجود عارض در مرتبه معروض و این نقیض است پس گویا که آن
گرفته است باین طور که درک نمی کند آنرا پس معترف شد تحقیق یکی از هر دو که آن ارتفاع وجود
عارض است که آن نقیض وجود است چرا که نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در آن مرتبه
و شک نیست در تحقق آن خلاصه تقریر اینست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست
آن لفظیکه مقید است امی سلب که متحقق باشد در آن مرتبه بلکه نقیض آن یعنی مقید است پس
نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود عارض است در آن مرتبه و این هر دو صلاحیت

برای ارتفاع پس شخصی که قابل است بجز از ارتفاع نقیضین پس گویا که معترف شد تحقق یکی از طرف
در آن مرتبه که آن ارتفاع وجود عارض است در مرتبه منخروضه و این نقیض است چرا که نقیض وجود
سلب وجود است و شک نیست در تحقق آن پس محال شد از ارتفاع هر دو و قول محشی مع ان محالاً
این منع است بر قولی محیب که ارتفاع نقیض محال است در نفس الامر در مرتبه حاصل منع اینست
که ممنوع است که ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال باشد و در مرتبه محال نباشد بلکه ارتفاع نقیضین
مطلقاً محال است خواه در نفس الامر باشد یا در مرتبه خصوصیت ظرفی نیست بلکه محال است در جمیع
چنانکه شاید است باین نظر سلیمه و قول محشی و کیفیت آن تا ناید است بر آن حاصل نیست که ارتفاع
نقیضین مطلقاً محال است چرا که ارتفاع نقیضین در ظرف رجوع می کند بطرف اجتماع هر دو در آن
طرف چرا که وقتیکه منتفی شد وجود در آن طرف متحقق شد سلب آن در آن طرف و وقتیکه منتفی شد
سلب آن بر تقدیر ارتفاع نقیضین متحقق شد سلب سلب پس متحقق شد سلب سلب محال
و این اجتماع نقیضین است یعنی وقتیکه متحقق شد سلب وجود در آن طرف نزد نفی وجود آن متحقق
سلب سلب وجود در آن طرف نزد نفی سلب از آن و این اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین
محال است مطلقاً پس ارتفاع نقیضین که مستلزم است محال را هم محال خواهد شد مطلقاً چرا که مستلزم
محال محال است خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین مطلقاً محال است چرا که ارتفاع نقیضین
مستلزم است اجتماع نقیضین را و اجتماع نقیضین مطلقاً محال است پس ارتفاع نقیضین هم مطلقاً
محال خواهد بود بعد از آن بیان کرد محشی منشا غلطی را و گفت و اما التمسک بان سلب نقیضین
فی المرتبه يرجع الی سلب المرتبه عنهما فنشأ عن اشتباه احد معنی الغدیم یاخر معنی الآخر لان الكلام
هنا فی سلب الثبوت و نفی المقید لا سلب المقید و النفی المقید فسلب نقیضین فی المرتبه
یرجع الی سلب المرتبه عن احد النقیضین و سلب سلبها عنه و هو بین الفضا و ضرورة اتناع خلوک
من الوجود و العدم عن ان یکون لهما و ان لا یکون له ذلك الامر فسلب وجود المعلول و صیه
فی مرتبه العلة مثلاً یرجع الی سلب العلة عن الوجود و سلب سلبه عنه انتهى این اشارت است بطرف

در تمسک کنش شده است از اشتباه فایده یکی از معنی عدم یعنی آخر حاصل تمسک نیست که سلب
 نقیض در مرتبه نیست عبارت آن ارتفاع هر دو در آن مرتبه تا که رجوع کند بطرف اجتماع هر دو بلکه عبارت
 از اینکه مرتبه ماهیت مسلوب است از وجود و عدم و این محال است چرا که هر دو از خواص اند و معروض
 در مرتبه مسلوب است از جمیع عوارض نه اینکه وجود و عدم که نقیض اند مرتفع اند تا که لازم آید اجزاء هر دو
 و حاصل بدینست که این تمسک ناشی است از اشتباه یکی از معنی عدم یعنی آخر چرا که کلام در اینجا در
 نقیض وجود است و عدمی که نشان میزند تمسک از عوارض آن که نقیض است که مقید است و شکی نیست که
 ثابت است و این نقیض برای وجود نیست بلکه نقیض آن سلب ثابت است و نفی مقید است پس
 سلب نقیضین در مرتبه رجوع میکند بطرف سلب مرتبه از یکی دو نقیض و سلب سلب آن مرتبه
 از آن دو سلب شده از شش و سلب سلب شده از آن شش بین الفساد است برای ضرورت انتزاع
 خلع وجود و عدم از یکدیگر باشد برای او امری و نه باشد آن امر پس شش شش شد بر تمسک... یکی معنی
 عدم یعنی آخر پس اعتبار کرد در عدم که نقیض وجود است سلب که ثبوتی است و حال آنکه همچنین نیست
 خلاصه تقریر اینست که رجوع ارتفاع وجود و عدم در مرتبه بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو در صورتی
 که ما خود باشد از عدم عدمی که مقید است ای سلب که ثابت است و این نقیض نیست چرا که ثبوت
 عبارت است از بودن عین مرتبه یا جز آن پس ثبوتی که مقید است و سلبی که مقید است هر دو نقیض
 پس ارتفاع وجود و عدم در مرتبه رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از وجود و عدم که در آن متناقض است
 و کلام درین نیست بلکه کلام در نقیض وجود است و این نیست مگر وقتیکه گرفته شود عدم یعنی سلب
 مقید و درین صورت رجوع می کند بطرف ارتفاع مرتبه در هر دو نقیض بلکه رجوع می کند بطرف
 ارتفاع مرتبه از وجود و عدم ارتفاع آن از وجود چرا که وقتیکه مرجح یکی از دو نقیض طرف شده باشد
 پس البته رجوع خواهد کرد نقیض آخر از طرف نقیض آن شده پس وقتیکه شد مرجح ارتفاع وجود در مرتبه
 بطرف ارتفاع مرتبه از وجود پس ثبوت وجود در مرتبه رجوع خواهد کرد بطرف ثبوت مرتبه بر آن
 وجود و نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در مرتبه و این عدم است در مرتبه پس لازم آمد

در مرتبه رفع باشد از وجود مرتبه مرتبه یا شد ارتقاء مرتبه و این بین الفساد است پس درین صورت لازم نیاید چیزی متمسک را زده کرده است فقول محشی فلسف وجود معلول آو این بیان فنا چیزی گفته بود و از ارتقاء وجود معلول انسخ حاصل این است که سلب وجود معلول در مرتبه علت است بل جوع نمیکند بطرف آنکه محیب گفت است بلکه جوع میکند بطرف سلب علت از وجود معلول و سبب سلب آن از وجود معلول و این بین الفساد است بدانکه مرتبه محیب از نقیضین اگر نقیض است یکی موجب و دیگر سالیه پس شک نیست در استحالة ارتقاء بر دو نقیض لیکن ظاهر اینست که محیب اخذ کرد نقیضین تصویبین را که آن وجود است در مرتبه و ثبوت سلب وجود در مرتبه پس حاصل کلام محیب اینست که جائز است ارتقاء نقیضین تصویبین را چنانکه حاصل ارتقاء هر دو از مرتبه رجوع می کند بطرف ارتقاء مرتبه از هر دو رجوع نمیکند بطرف ارتقاء ثبوت هر دو در واقع که این البته محال است چرا که ارتقاء ثابت و سلب آنکه ثابت است از موضوع که وجود است این ارتقاء نقیضین است و این محال است اگر کسی گوید که در خارج جوع میکند بطرف ارتقاء ثبوت هر دو در واقع و قتیکه جواب اول متحقق شد جوابش اینست که محیب باین جواب ذکر کرد جواب اول را

فانقلت التقدّم عند القوم منحصر في التقدّمات الخمس المشهورة وبقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدّم بالزمان و التقدّم بالشرف و طاهر و اما غيرهما فلان التقدّم بالطبع تقدّم بحسب الوجود و التقدّم بالعلية تقدّم بحسب الوجوب و التقدّم بحسب الرتبة ما يوضح فيه ان يكون المتقدم متأخرا و المتأخر تقدما پس اگر بگوئی که تقدّم نزد قوم منحصر است در تقدّمات خمسة مشهورة و تقدّم معروض بر عارض نیست ازین خمسة مشهورة اما تقدّم بالزمان و تقدّم بالشرف پس ظاهر است و اما غیر این هر دو پس است اینکه تقدّم بالطبع تقدّم است بحسب وجود و تقدّم بعلیه تقدّم بحسب وجوب است و تقدّم بحسب چیزی است که صحیح باشد در آن اینکه تقدّم متأخر باشد و متأخر تقدّم باشد حاصل نیست که تقدّم منحصر است در تقدّمات خمسة و قسیمی از تقدّمات مشهورة متحقق نیست در تقدّم معروض بر عارض

پس معروض مقدم نخواهد شد بر عارض اما عدم تحقق تقدم زمانی پس برای اینکه اگر میان عارض و معروض تقدم بالزمان باشد پس یافته شود معروض در زمان بدون عارض با وجودی که وجود معروض در زمان نیز از عارض است و این خلاف مفروض است و تقدم با شرف نیز منتفی است بلکه هر چه شرفی یکی بر دیگری معلوم نمیشود و تقدم بالطبع تحقق نیست چرا که تقدم بالطبع تقدم بحسب وجود است و تقدم بحسب وجود عبارت است از ارتباطی که صحیح باشد بهای دخول فارغیان وجود داشته بدون شرف میان وجود هر دو باین حیثیت که ثانی موقوف باشد بر اول و واجب نباشد و این نمیشود مگر میان شرف و علل ناقصه پس وجود معلول نخواهد شد در مرتبه علت پس میان معروض و عارض تقدم بالطبع شد چرا که معروض از علل نیست و تقدم بالطبع نیز نیست چرا که تقدم بالطبع عبارت است از تقدم بحسب وجود و این عبارت است از ارتباطی که صحیح باشد برای دخول فامیان و وجوب دو شرف پس وجوب معلول نخواهد شد در مرتبه وجوب فاعل که مستقل است بتاثیر و این تقدم متحقق نمیشود مگر میان شرف و میان فاعلی تا که مستقل است بتاثیر پس در معروض و عارض بحسب علت نخواهد شد چرا که معروض فاعل مستقل نیست بالتاثیر و تقدم بحسب مرتبه نیز منتفی است چرا که تقدم بحسب مرتبه عبارت است از چیزی که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم باشد یعنی صحیح باشد که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم و باین ترتیب تاخر معروض از معروض

قلت هذا التقدم وارتدادك التقدعات كما صح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل
 وبقية الشيخ في آهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضه
 عبر عنه بالتقدم بالمهابة

خواهم گفت در جواب که این تقدم سواي تقدعات نیست چنانکه تصریح کرده است باین تقدم محقق طوسی در نقد تنزیل و بدینستی که تعبیر کرده است شیخ در العیات شفاء ازین تقدم بتقدم بالذات و بعضی تعبیر کرده اند ازین تقدم بتقدم بالمهابة حاصل آنست که تقدم معروض بر عارض سواي تقدعات مشهوره است پس شیخ تعبیر کرده است این تقدم را بتقدم بالذات و بعضی تعبیر میکنند بتقدم بالمهابة

والقوم انما حصر والتقدم الذي هو بحسب الوجود

ای قوم حصر میکنند در تقدّمات خمسة تقدّمی را که بحسب وجود است این دفعه قوم است و تقدّمی توهم نیست
 و فیکه یافته شد تقدّم سوای تقدّمات مشهوره پس مختل خواهد شد حصر تقدّمات در خمسة حاصل در تقدّمات
 که تقدّم بحسب الوجود متخمس است نزد قوم در اقسام خمسة مشهوره باین طور که تقدّم اگر مقتضی است
 عدم اجتماع را میان متقدم و متاخر در وجود یا مقتضی نیست اول تقدّم بر ازان است و ثانیه
 خالی نیست که محتاج متاخر است یا نه و اول خالی نیست که متقدم فاعل است یا نه اول با تقدّم بلجلیه است
 و ثانیه تقدّم با یطبع است و ثانیه اگر اعتبار کرده شود در ان سبب که قریب ازان متقدم باشد
 و این تقدّم مرتبی است یا اعتبار کرده نشود در ان سبب که این تقدّم بالشرط است پس حاصل
 جواب اینست که قوم حصر میکنند تقدّم را در خمسة بحسب الوجود و او را می این تقدّمات تقدّمات دیگر است
 که بعضی ازان تقدّم بالمابهیته است بر وجود چیز که وجود زائد است بر ماهیت عارض است
 برای آن پس تابع شده و تابع متاخر میشود از متبوع خود و نیست این تاخر بحسب وجود و الا نه
 لازم خواهد بود تسلسل یا دورچه برای تقدّم وجود وجودی می باید پس اگر وجود و ثانی عین اول است
 لازم خواهد آمد دور و اگر غیر است لازم خواهد آمد تسلسل یعنی ماهیت معنی که متقدم است با الوجود و این وجود
 نیز از عوارض است پس متاخر خواهد شد ازان بحسب وجود و ماهیت متقدم است بر ان با الوجود
 پس برای این نیز وجودی باشد و این نیز تاخر است ازان بحسب الوجود و بکنند پس تسلسل لازم آمد و اکثر
 این وجود عین وجود عارض لازم آمد تقدّم شئی می وجود عارض بر نفس خود و این دور است
 و قد اجاب بعض الحقیقین عن کون العلم جوهر او کیفایان عدیم العلم من مقوله کیف
 علی طریق مسامحه و تشبیه الامور الذمئیه بالامور العینیه
 و بدستی که جواب داد محقق دوانی از بودن علم جوهر و کیف باین طور که شمار کردن قوم علم را از مقوله
 کیف بر طریق مسامحه است و تشبیه امور ذمئیه است با امور عینیه حاصل جواب اینست که بمنوع است
 که علم از امور ذمئیه است از مقوله کیف باشد چرا که مقولات اقسام اند برای موجود خارجه

این علم خارج خواهد بود در صورتی که در علم از مقوله کیفیت پس مسامحه است و تشبیه امور و مقایسه است
 با امور حسی که در مقولات تقسام آنرا از موجودات خارجی و علم از موجودات خارجی نیست پس علم
 عرض نشد کیفیت و نه غیر آن لیکن تشبیه است کیفیات که قائم اند بر موضوع در خارج در افعال کل
 خود و در هم اقتضای است و نسبت آنها شمار میکنند از مقوله کیفیت و در حقیقت از مقوله کیفیت نیست
 پس لازم نیاید برین تغیر که علم جوهر و کیفیت باشد خالص نیست گفتن علم از مقوله کیفیت بر طریقی
 مسامحه است چرا که کیفیت مقوله است برای موجودات خارجی و علم همچنین نیست پس لازم نیاید
 که علم جوهر و کیفیت باشد چرا که جوهر است حقیقه و کیفیت است بالمسامحه و ظل لازم می آید اگر از مقوله
 کیفیت باشد حقیقه و گفتن علم از مقوله کیفیت تشبیه دادن است مگر آنکه حاصل اند در ذهن با بر یک
 موجود اند در خارج و کیفیت مقوله است برای آن یعنی اطلاق کیفیت بر علم تشبیه داده است علم
 با چیزی که موجود است در خارج و کیفیت است حقیقه

و نه الايضاً كما نراه خال عن التحصيل و بعد عن التحقيق

و این جوان نیز چنانکه می بینی آنرا خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق حاصل اینست که جوهر
 محقق وانی خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق چرا که نوم ذکر میکنند مقولات را بیان میکنند
 معانی آنها و تقسیم میکنند بطرف النوع که بعضی از آن مقوله کیفیت است و قسمت میکنند مقوله کیفیت
 بطرف کیفیات نفسانی و غیر آن و شمار میکنند از کیفیات نفسانی علم را پس بعد تسلیم این معانی
 گفتن بعضی را داخل بر سبیل تحقیق و بعضی را بر سبیل مسامحه خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق
 و اجاب بعضی را فاضل عن فوکل بان اجمالاً کیف بمعنی العرض العام هو
 من المقولات انما للکلیف الذی هو المقوله معناه ما یستتبعه اذ اوجدهت فی الخارج
 یثبت فی موضوع و لا یکون تعقلها موقوفه علی تعقل الغیر و لا یکون فیها اقتضا
 تقسام اتمل و لا اقتضار النسبه و کیف الذی هو عرض عام و اعم من
 المقوله هو عرض موجود فی الموضوع بحيث لا یکون تعقلها موقوفه علی تعقل الغیر

والایکون فیہ اقتضاء القسام محل ولا اقتضاء النسب

استیجاب دادند بعض افاضل ازین عبارتین باین طور که علم کیفیت است بمعنی عرض عام و این
 عام است از مقوله چرا که کیفیت که آن مقوله است معنی او اینست که آن ماهیتی است و قیاس یافته شود
 باشد در موضوع و نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر و نباشد در ان اقتضای القسام محل و نه اقتضای نسبت
 و کیفیت که آن عرض عام است اعلم است از مقوله آن عرض است که موجود باشد در موضوع باین نسبت
 نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر پس نخواهد شد در ان اقتضای القسام محل و نه اقتضای نسبت
 حاصل جواب اینست که ممنوع است که علم از مقوله کیفیت باشد بلکه علم کیفیت است بمعنی آخر که نسبت آن مقوله
 چرا که برای کیفیت دو معنی اند یکی اینکه ماهیتی باشد که وقتیکه یافت شود در خارج باشد در موضوع و
 تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد در ان اقتضای القسام محل و نه اقتضای نسبت و
 معنی ثانی اینست که عرضیکه موجود باشد در موضوع که تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد
 در ان اقتضای القسام محل و نه اقتضای نسبت پس کیفیت معنی اول مقوله است و بمعنی ثانی
 عرض عام است که عارض است و تمامی مقولات را در علم که این است و معنی ثانی پس صورت فیزیکی
 برای جوهر خواهد بود و نسبت کیفیت است بمعنی مقوله بلکه کیفیت است و در اینجا که آن عرض عام است
 و عارض است و تمامی مقولات را در علم که این است پس مشتمل بر آن مقولات است و تحت مقولات و در آن
 برین جواب که شیخ شریف زکریا است علم را از مقوله کیفیت است و نسبت به آن مقولات است و در این
 بلکه ضرور شد از قول بالمسأله درین اطلاق چنانکه سخن آنست و در این جمیع جواب
 که خفیه داده است ایضا جواب محقق و لغوی خواهد شد اما نسبت به این اخیر که عرض عام است
 ولا یعنی علیک ان ذلک بعد تسلیم ان القوه علیها قوت الایدیت علی نه برین
 المعینین لیشکل بالصوره الحزیه الحاکمات من الاضافه الحزیه و متناه القدر
 الشخص مثلا

پوشیده نیست بر تو ایگیا این کلام بعد تسلیم اینکه قوم اطلاق میکنند کیفیت را برین معنی شکل که در

بصورتی که حاصل است از اضافت مخصوصه یا مقدار مشخص مثلا و قول محشی بعد تسلیم آه اشاره است
 بظرف و بیان طور که از کلام قوم ظاهر میشود که برای کیفیت دو معنی اندر چه که محمود نیست مگر معنی کیفیت
 که مقوله است مگر اینکه گفته شود که معنی ثانی ما خودست از کلام شیخ چه که شیخ ذکر کرده است براس
 عرض دو معنی یکی آنکه ماهیتی که موجود باشد در موضوع و دوم ماهیتی است و قتیکه یافته شود در
 خارج باشد در موضوع معنی ثانی منافی جوهریت است ند اول پیش ظاهرا نیست که مقولات که منافی اند
 برای جوهر اقسام باشند برای عرض که منافی جوهریت لیکن شیخ تصریح کرده است که علم عرض است
 بمعنی اول نه ثانی پس معلوم شد که مندرج نیست تحت کیفیت که مقوله است بعد از آن یافته
 در بعض مواضع بعد ذکر تعریف عرض معنی اول تقسیم آن بظرف کیفیت و غیر آن پس لازم آمد
 تقسیم عرض معنی اول پس لازم آمد در کیفیت و تمامی قیامات آنکه دو اصطلاح باشند و مقوله و وقوع
 خواهد شد از اقسام معنی ثانی خلاصه نیست که از کلام شیخ معلوم میشود که کیفیت قسم عرض است خواه
 عرض معنی اول باشد یا معنی ثانی و شک نیست که تقسیم معتبر میشود در اقسام و این مستلزم است
 برای اینکه قسم باشد از عرض که اطلاق کرده میشود نیز برای دو معنی حاصل اعراض کلام محشی اینست
 که اگر تسلیم کرده شود که برای کیفیت دو معنی اند دفع میکند اشکال را بودن واحد جوهر و کیفیت لیکن اشکال
 کرده میشود بصورتی که حاصل است از اضافت مخصوصه و مقدار مشخص چه که تعریف کیفیت صادق
 نمی آید بر اضافت مخصوصه مانند ایزت زید چه که مقتضی است برای نسبت پس صادق نیاید
 کیفیت بمعنی عرض عام نیز و صادق نمی آید بر مقدار مشخص مانند ذراع از جسم چه که مقتضی است
 قسمت را پس صادق نیاید کیفیت بمعنی عرض عام نیز در اینجا خلاصه تقریرا اعتراض محشی نیست
 که جواب مذکور اگر چه دفع می کند اشکال را بلزوم بودن شے واحد جوهر و کیفیت لیکن قلع نمیکند
 ماده اشکال را چه که لازم می آید که شے واحد کیفیت باشد و اضافت باشد و کم باشد با وجودی که
 متنانی انداگر چه کیفیت بمعنی عرض باشد چه که کیفیت بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید و جواب
 فرموده است اما محقق ادام الله فیروزه از اول باین طور که گفته است که ما خودست در اضافت و

و کیفیت عدم عبارت نیت از بودن صفت باین حیثیت که صحیح نباشد عرض کن صفت براسه
 موضوع مگر حال آنکه عارض باشد صفت آخر برای موضوع بمقتضای آن و هر واحد از هر دو مقول
 موضوع خود بمقتضای طرف موضوع آخر و این نسبت مقتضی است در صورتی که این صفت نیز چرا که هر دو عارض
 ای موضوع که آن نسبت باین حیثیت که هر دو مقول کرده شود و هر چه از آن نسبت باین صفت عارض شود
 بی نیت برای موضوع آخر بخلاف خارج اگر کسی گوید که اضافه نیست موجود در خارج تا که عارض باشد در خارج هر
 شیء جوایش نیست که مراد موجود خارجی اعم است که موجود باشد در خارج بنفسه یا بمنشأه و نسبت
 اضافه اگر چه نسبت موجودی بنفسها بلکه موجود است بوجوه و مشار و جواب از ثانی باین طور است
 قسمت که مانده است در تمام کم وجود او در تمام کم کیفیت عدم پس صورتی که براسه کم مقتضی است
 نسبت را لذا متاخر در ذهن چرا که معنی اقتضای آن براسه قسمت در محل نیست که محل منقسم باشد
 باقسام آن چرا که صورت جسمی ازین قبیل نیست چرا که است منقسم همیشه و باقسام آن همچنین
 پس کیفیت صادق آمد یعنی اینکه عرض غیر مقتضی است قسمت را و اما قسمت بسبب ما بهیت پس
 ای اینکه ما بهیت است که از شان آن نیست که اگر یافته شود در خارج مقتضی باشد قسمت را
 پس خلاصه جواب اینست که اگر چه اضافه و کم و کیفیت متناهی اند لیکن در ذهن منافات نیست

وانا لقول و بانه التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق الا ان الشيا را اذا حصلت
 في الاوقات يحصل لها وصف وهو ليس بجاصل لها وقت كونها في الاعيان
 ويحل ذلك الوصف عليها فيقال مثلا الانسان صورة علمية وعلم ولا شك
 ان المحمول في تلك الحقيقة ليس نفس الموضوع ولا ذاتها ولا الاكوان محمول
 عليه على تقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتي لا يتكلمان
 باختلاف الوجود فهذا الحمل على عرض مثل حمل الكاتب على الانسان فالعبار
 حقيقة هو غير حاصل في الذهن وهو ليس الا من مقوله الكيفية لصرف
 الكيفية عليه وما وجد في الذهن عرض لانه موجود في الموضوع وتا

للموجود الخارجی لانه متى معه فی الماهیة النوعیة فهو ان كان لیفا قد لك ایضا
 لیث وان كان جوهر اذ كان ایضا جوهر و اطلاق لعلم علی الحاصل فی
 الذهن من قبیل اطلاق العارض علی المعروض مثل اطلاق انما عارض
 علی الانسان فالعارض لیس الاعراض من مقوله الیهیة و انه محروم لیس الا عراضا
 و تابعاً للموجود الخارجی و لقد اطمینا الكلام فی هذا المقام اذ ههنا قد یسیر تحت
 الاقسام و مختلفات الاقواء و زلت الاقسام

بیدوم در حالیکه از التذوق است و از دست وصول بعوضه تحقیق اشیا و وقتی که حاصل میشود
 در اوقات حاصل میشود برای آن اشیا و معنی که آن وصف نیست حاصل برای اینها نیست
 بدان در اعیان و حمل کرده میشود آن وصف برای اشیا پس گفته میشود در انسانیت
 مورد علمیت و عام و شک نیست بدست که محمول درین قضیه نیست نفس بود و در اوقات
 برای آن موضوع و اگر که هر آینه خواهد بود حصول بر تقدیر بودن آن وجود در سایر اجزای
 ضرورت اینکه ذات و ذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل عرضی است
 عند حمل کاتب بر انسان پس علم حقیقت غیر حاصل است در ذهن و ان نیست مگر از مقوله که گفت
 انما صدق زعم کفیت بران و چیزیکه یافته شد در ذهن عرضی است چرا که جوهری است در موضوع
 تابع بر این موجود خارجی چرا که تجرد است بآن در ماهیت نوعیه پس آن اگر کفیت باشد
 پس آن نیز کفیت است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا فیما سیر و اطلاق
 لم یز حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر معروض مثل اطلاق انما عارض
 انسان بر عارض خواهد شد مگر عرض از مقوله کفیت و معروض نخواهد شد مگر عرض تابع برای وجود خارجی و در
 در علم حاصل بود و به مقام هر که در چنانچه شدند اقوام و مختلف شدند اقوام و اخرش یافته اند اقوام حاصل این
 ما به علوم است پس اگر علم عبارت است از عینیکه حاصل میشود وقت حصول
 در وقت حصول است پس در وقت حصول است از عینیکه حاصل میشود وقت حصول

و وصف مذکور از لوازم وجود صورت در همیشه هست پس ممکن نشد حصول نمودن برای نفس بدون
 حصول وصف و وارد میشود محشی که اگر وصف متحد باشد در وجود و محمول باشد بر صورتین
 از هم خواهد آمد که صورت نیز کیفیت باشد چه لکن واجب نیست که اشیاء محمول بر شکل اول و شکل
 لوصف مذکور صورت و المصوّرۃ جوهر فالوصف جوهر یا گفته شود المصوّرۃ الوصف مذکور
 الوصف مذکور کیفیت فالصوّرۃ کیفیت پس باطل شد که عارض از مقوله کیفیت باشد و متعرض
 از مقوله آخر باشد چرا که لازم می آید که شے واحدیست و جوهر باشد و علی هذا القیاس مگر اینکه در
 جواب گفته شود که معروض از مقوله آخریست بالذات و کیفیت است بجمع عرض و درین حالت
 زیرا که لازم نیاید از راجحت مقولتین لیکن لازم می آید درین صورت که قول بودست و انکار است
 عالم معلوم لغو باشد و کفایت میکند باین قدر در جواب بعد از آن ازین کلام محشی باطل میشود
 بیزه رفته است محشی بطرف آن دان نیست که کلام در علیست که نمیدانگشافتست و صلا
 برای عالمیت پس وصفی که در حکم گرفته است محشی که آن علم است و متحد است بصورت در وجود و
 بران ممکن نیست که اتحاد بالذات باشد باین طوری که در صورت بعینه وجود وصف او باشد حقیقت و بالذات
 چرا که موجودیت دو حقیقت بوجود واحد محال است برای ضرورت اینکه وجود متعزذ میشود متعدد
 محل و دیگر آنکه وجود اگر قائم باشد بهر واحد پس ذو وجود لازم خواهد آمد و الا نه لازم می آید قیام
 عرض واحد و موضوع و اگر قائم بهر واحد نباشد بلکه بجمیع قائم باشد پس بهر دو وجود
 نخواهد شد پس راست نخواهد آمد مگر اینکه وجود برای صورت بالذات باشد باین طور که صورت
 موجود باشد بالذات و برای وصف وجود بالعرض باشد باین طور که وصف منترع باشد و
 بالعرض باشد پس منترع برای آن از منشاء اشتراع که باشد مصداق برای عالمیت و
 برای انکشاف پس این با وجودی که نمی یابیم چیزی را که اشتراع کند عقل سواى انکشاف و
 آن میخواهد که آن منشاء صورت باشد پس همان صورت علم شد حقیقت پس جمیع کرد اشکال
 او یا مآخرا باشد که قائم باشد بصورت پس آن امر آخر علم شد پس لازم آمد بودن صورت غا

یا هر قائم باشد نفیس پس آن علم است پس بجمع کرد بطرف مذموب علامه و بعد از تسلیم بسبب
 مقدرات نیز قلع میکنند ماده اشکال را چه که صورت عرض است پس واجب نشد اندراج آن تحت
 مقوله از مقولات عرض پس لازم خواهد آمد بودن آن جوهر و یکی از مقولات عرض خواه این صورت
 علم باشد یا شی آخر علم باشد و همچنین این صورت حالت است در نفس پس این عرض است مفصلی
 بیای قسبت نسبت و این رسم کیمت است پس مصادق آید کیمت بر آن یا وجود بودن آن جوهر
 پس لازم آمد اندراج آن تحت جوهر و کیمت است ضرورت محشی را از منع صدق کیمت و تبدیل رسم
 آن اگر ممکن باشد پس درین صورت همان جواب شد پس احتیاج نشد بطرف اختراع این
 حالت که محمول است بر صورت فافهم

خاتمه طبع

حاجت و صلوات الله علیه بر فقیر محمد عبدالوهاب غفر الله له و ابی عالم علوم حقیقت و حق رمز شریعت و طریقت مولای استاد
 مولوی حافظ محمد عبدالرزاق افاض علینا من فیضه و برکاته ابن تیسیر المفسرین مولانا جمال الدین احمد بن شیخ محقق الخراسانی
 مولانا علاء الدین احمد بن عارف با حق مرشد مولانا احمد انوار الحق ابن فرید بهر وجود و حیرت مولانا احمد عبدال
 ابن الفاضل السعید مولانا محمد سعید ابن قطب الاقطاب قطب الدین محمد السامانی تخرجه علم فی مجال رحمة دار رضوان که در
 فنون حکیمین میزان اجل و عظم باعث تشریف کلام افتاده و در بیان فن شرح ملازله هر وی بر رساله التصور و تصدیق آنچه در
 مقید مطالب جلیله است چون قیوم العبارة بود که در فحش هر بندی را بنییر توفیق بنین کامل و جنواری است بنا برین حضرت
 مولانا علاء الدین احمد قدس سره آنرا بر زبان فارسی شرح نمودند از درت مدیخیالی در سردار شکر که اگر این شرح نفیس از زبان
 چنان عزیزین گردد نفع هر خاص و عام و یقاسی نام صفت تمام باشد اندرین اثنا المسی زبان و لودمی در دران
 جناب مولوی محمد احسان الله محذور قد رشتاس هر وی خود بود تا ناید رب غفور جناب منشی نوال کشور اوام الله
 بالفح و لیسر و ذکر تذکره طبع آن شرح نادره نمودند جناب ممدوح با پزاران شوق و ذوق حکم طبع او فرمودند چنانچه صحبت
 حضرت عمی مولانا محمد احسان الله دام ظلوه راه جادهی الاولی نشسته بحیری مطابق ماهیچ هشتم طبع عملی گردید و تعالی بر او قبول



غلامنامہ شرح فارسی میزادہ رسالہ

صفحہ	ردیف	فارسی	عربی	فارسی	عربی	صفحہ	ردیف
۶	۵	ذک	ذک	ذک	ذک	۵۲	۱
۷	۶	زولات	زولات	روسا و بیضتین کر تصویرت داوست	زولات	۱۰۱	۱۵
۱۳	۲	وجیح	وجیح	وجیح	وجیح	۱۱۹	۱۱
۱۷	۳	ہر مثل	ہر مثل	ہر مثل	ہر مثل	۱۲۳	۷
۲۰	۴	نفس آن	نفس آن	نفس آن	نفس آن	۱۳۷	۸
۲۷	۲۱	در حصول	در حصول	علم حصول	علم حصول	۱۵۳	۱۰
۲۱	۹	نرمی	نرمی	نرمی	نرمی	۱۵۷	۱۲
۲۲	۱۰	کے	کے	کسی	کسی	۱۶۱	۱۴
۳۷	۱۹	فی	فی	شے	شے	۱۶۳	۱۶
۳۳	۱۳	مرتبہ	مرتبہ	مرتبہ	مرتبہ	۱۷۹	۲
۳۸	۸	تعالیٰ	تعالیٰ	اول تعالیٰ	اول تعالیٰ	۱۷۷	۱۰
۳۲	۱۰	بالنفس	بالنفس	بالنفس	بالنفس	۱۹۱	۱۲
۶۱	۱	موجود	موجود	موجود	موجود	۲۰۳	۱۹
۷۲	۶	نفوس	نفوس	نفوس	نفوس	۲۱۱	۱۷
۸۹	۳	مض	مض	مض	مض		

